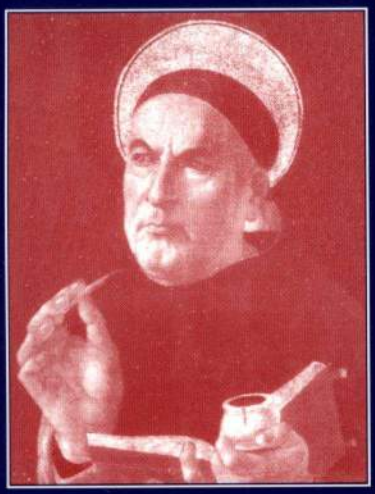
Tomás de Aquino

Comentario al Libro IV de la *Metafísica* de Aristóteles

Prólogo, traducción y edición de
Jorge Morán



CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO

SERIE UNIVERSITARIA

92

TOMÁS DE AQUINO

COMENTARIO AL LIBRO IV DE LA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES

PRÓLOGO, TRADUCCIÓN Y EDICIÓN DE
JORGE MORÁN

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

Ángel Luis González
DIRECTOR

Salvador Piá Tarazona
SECRETARIO

ISSN 1137 - 2176
Depósito Legal: NA 3.079 - 1999
Pamplona

Nº 92: Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán.

© 1999. Jorge Morán

Imagen de portada: Tomás de Aquino

Redacción, administración y petición de ejemplares

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (Spain)

Teléfono: 948 52 56 00 (ext. 2316)
Fax: 948 42 56 36

E-mail: cuadernos@unav.es

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.
EUROGRAF NAVARRA, S. L. Polígono Industrial, Calle O, nave 31. Mutilva Baja. Navarra

ÍNDICE

Introducción 5

1. Sobre la ordenación de los pasajes en que Tomás divide el texto de Aristóteles..... 5
2. Sobre la traducción literal y la que hace Tomás 6
3. Sobre el apoyo que hace Tomás en varias traducciones 11
4. Sobre las reducciones silogísticas..... 12
5. Conexión con el Corpus 13

Esquema de Tomás de Aquino..... 17

Estudio del primer principio de las demostraciones .. 25

Lección 1 33

Lección 2 41

Lección 3 47

Lección 4 51

Lección 5 59

Lección 6 65

Lección 7 71

Lección 8 81

Lección 9 87

Lección 10 93

Lección 11 97

Lección 12 99

Lección 13 105
Lección 14 109
Lección 15 115
Lección 16 121
Lección 17 129
Tabla de equivalencias 135

INTRODUCCIÓN

1. Sobre la ordenación de los pasajes en que Tomás divide el texto de Aristóteles

Este tema nos parece que expresa lo que nos parece que es más relevante del trabajo de Tomás en las obras de Aristóteles y que materialmente se encuentra, por una parte, en los títulos que cada a cada uno de los pasajes; títulos que, en ocasiones, están expresados con palabras que no están contenidas en el texto del Estagirita; y, por otra parte, se encuentra en los "esquemas" que hace de todo el Libro y, en realidad, en toda la obra comentada.

No es fácil interpretar el sentido que tuvo para Tomás la ordenación de las Lecciones pues, en ocasiones, son Lecciones que tienen un texto muy largo y en otros muy corto; y, en ocasiones, contienen una idea completa, mientras que en otras el contenido es un aspecto muy particular del conjunto del discurso de Aristóteles. Esto se puede ver, por ejemplo, en la Lección 11, que sólo tiene un pasaje.

Un ejemplo muy especial de la división de las Lecciones del Libro 4 que hace Tomás de Aquino es la Lección 7. Este pasaje de Aristóteles, en la lectura que hace el Aquinate, depende de la Lección anterior, la 5, y se continua hasta la Lección 16:

A. Resuelve la aporía: si a esta ciencia le corresponde estudiar las substancias: *Lección* 1, 297

B. Resuelve la aporía: si a esta ciencia estudia el uno y lo que le sigue: *Lección* 2, 301

C. Resuelve si esta ciencia estudia los principios de la demostración: *Lección* 5, 319

   a) Hay que estudiar ese primer principio: *Lección* 6, 326

   b) Empieza a estudiarlo: *Lección* 7, 332

      1) Contra los que dicen que los contradictorios son *simul* verdaderos 332

i) Contra los que yerran en común 332

ii) Cómo hay que disputar contra diversos oponentes: *Lección* 10, 353

2) Contra los que dicen que los contradictorios son simul falsos: *Lección* 16, 383

2. Sobre la traducción literal y la que hace Tomás

Tomás, no sólo ordena el texto. También se enfrenta al trabajo del sentido de cada uno de los pasajes. Por este motivo, no hace una traducción literal. Esto no quiere decir que prescinda de las palabras y su significación. Esto nos ha hecho dudar en la elección de dos posibilidades: tomar una traducción literal (cualquiera de ellas y entre ellas una de las más reconocidas) o dejar como texto de Aristóteles la traducción libre (libre porque no está atada a las palabras, no porque abandone el sentido). En el caso de este Libro IV de la Metafísica de Aristóteles hemos optado por lo segundo. Para justificarlo, se presenta a continuación uno de los pasajes más difíciles. Presentamos, primero, la ordenación esquemática que hace Tomás y, en seguida, en dos columnas, la "traducción libre" de Tomás y la literal de García Yebra. Marcamos con letra "sin cursiva", en el texto de Tomás, las palabras que corresponden a una traducción literal.

a.- Primer argumento 332

b.- Segundo argumento 341

c.- Tercer argumento *Lección* 8, 343

i.- Pone una condicional y la ejemplifica 343

ii.- Muestra que se sigue el mismo inconveniente 344

iii.- Prueba que la primera condicional es verdadera 345

α.- Todas las afirmativas son algo uno 345

β.- Las afirmaciones de las negaciones no distinguen verdad y falsedad 346

d.- Cuarto argumento 347

Tomás de Aquino	**García Yebra**
(*Mt* 642, 0) *Si la afirmación y la negación se dan al mismo tiempo, o así es en todas las cosas, o así es en algunas y en otras no; si no es verdad en todas las cosas, aquellas en las que no es verdad, serán simple y absolutamente concedidas.*	(0)
(*Mt* 643, 1) Si esto es *verdadero en todos las cosas* (*que la contradicción se dé en lo mismo*), *esto sucede de dos maneras. Una, que en algunos casos sean verdaderas las afirmaciones y lo sean las negaciones, y a la inversa. Otra, en aquellos que se dé la afirmación se dé la negación, pero no a la inversa.*	(1) Y si es así,
(*Mt* 644, 2) *Y, si esto segundo es verdadero, se sigue el inconveniente de que* algo firmemente o con mucha certeza es no ente. Y *así* será la opinión firme, *la cual es negativa.*	(2) algo será, de modo seguro, no ente, y ésta será una opinión firme,
(3) Y, así, *la negativa* será más firme y cierta que la afirmativa.	(3) y si el no ser es algo firme y cognoscible será la afirmación contraria.

(*Mt* 645, 4) Si se dice *de la primera manera, es decir, que en algunos casos se* dé la afirmación, de ellos se podrá negar, *y, de manera semejante, en los casos en que se da la negación, en ellos se da la afirmación, es decir, la afirmación y la negación se convierten, y esto se da de dos maneras.*

(4) Pero, si igualmente se puede también afirmar cuantas cosas se puede negar,

(5) *Puesto que* si *siempre la afirmación y la negación* son *al mismo tiempo* verdaderas, o se dice divididamente *de ambas que son verdaderas*, por ejemplo *que divididamente* se dice *que es verdadero*: *el hombre* es blanco, y que *también es verdadera*: *el hombre* no es blanco. O no *está dividido.*

(5) necesariamente o bien será verdad que afirma por separado, por ejemplo, que algo es blanco y nuevamente que no es blanco, o no.

(*Mt* 646, d) Y si decimos *esto en el segundo modo, es decir*, que no son *ambas* verdaderas dividida *sino conjuntivamente, se siguen dos inconvenientes. Primero, que* no expresa *ni la afirmación ni la negación y que ambas son falsas*. Y *si nada es verdadero*, nada (es) *se puede* decir *ni* inteligir. *¿De qué manera alguno pronunciará o inteligirá el no ente?, como si dijese, de ninguna manera.*

(6) Y si no es verdad que se afirma por separado, no dice estas cosas, y no existe nada (¿y cómo se puede hablar o no andar lo que no existe?),

(*Mt* 647, 7) *Se sigue el segundo inconveniente*: *que* todas las cosas son uno, lo cual ya se dijo en *la primera argumentación*. *Pues se sigue* que son lo mismo el hombre, Dios y el trirreme, *y también sus contradicciones no hombre*, *no Dios*, *no trirreme*.

(7) y todas estas cosas serán una sola, como ya antes quedó dicho, y serán lo mismo un hombre, un dios y una trirreme,

(8) Y, *así*, *es evidente que si la afirmación y la negación se dicen al mismo tiempo de cada uno*, *entonces* en nada difieren uno del otro. Si, *en cambio*, uno difiere del otro, es necesario que algo se diga de uno *que no se diga del otro*.

(8) y sus contradicciones (pues si de igual modo se pueden afirmar cada uno, en nada se diferenciará uno de otro; ya que, si se diferenciase, esto sería verdadero y propio).

(9) Además, *se siguen estos inconvenientes*. *1°*, *en esta posición*, *si se dicen del primer modo*: significa lo mismo que se ha dicho, *es decir*, *demuestra que es verdadero lo que se ha dicho inmediatamente*.

(9) Y, de modo semejante, también cabe que el que afirma por separado diga la verdad, sucederá lo dicho,

(*Mt* 649) 2º, todos dicen la verdad, *porque todos dicen o una afirmación o una negación y ambas son verdaderas* y todos mienten *porque todos sus contradictorios son verdaderos*, y, por lo mismo, el hombre consigo mismo expresa lo falso, *porque al decir que la negación es verdadera se dice que es falso lo que se dijo en la afirmación*.

(10) y, además de esto, que todos dicen la verdad y todos estarán en el error, y él mismo confesará que yerra.

(*Mt* 650, 11) 3º *Es evidente que no podría haber investigación o discusión*, pues no se puede discutir con alguien que no concede nada, pues no dice nada: que algo sea así o no sea así, sino que dice que es así y que no es así. Y, nuevamente, niega ambas cosas al decir que ni es así ni no es así, *como ya se hizo ver en la argumentación anterior*.

(11) Y, al mismo tiempo, está claro que, frente a éste, la discusión carece de sentido, pues no dice nada. En efecto, no dice ni así, ni no así, sino así y no así; y nuevamente niega ambas cosas, diciendo que ni así ni no así. Pues si no, ya habría algo definido.

(*Mt* 651, 12) 4º *Se sigue de la definición de verdadero y falso*: cuando la afirmación es verdadera, la negación es falsa, *pues se dice que no es lo que es*, y si la negación es verdadera, entonces, la afirmación es falsa, *pues se dice que es lo que no es*. Por lo tanto, no es verdad que sean lo mismo afirmar y negar.

(12) Además, si, cuando la afirmación es verdadera, la negación es falsa, y si ésta es verdadera, la afirmación es falsa, no será posible afirmar y negar con verdad simultáneamente una misma cosa.

(13) Pero, quizá, *el adversario a esto último*, puede replicar que *hay una petición* de principio.	(13) Pero quizá diga que esto es lo supuesto desde el principio.

De este largo texto (*Bk* 1008a7-b2: prácticamente toda una columna), Tricot (I, 214), por ejemplo, dice que Ross tiene un buen resumen: en realidad nos parece que no es fácil resumir este largo pasaje lleno de tantos matices. Para empezar, según Tricot este es el quinto argumento, mientras que para Tomás es el cuarto. Es evidente que cualquiera puede usar la traducción que considere más adecuada; lo que nosotros estamos proponiendo es que, si se echa mano del trabajo que hizo Tomás, no hay que acudir sólo y principalmente a la glosa de un determinado pasaje o, lo que nos parece peor, decir que Tomás dice algo, cuando quien lo dice es Aristóteles.

3. Sobre el apoyo que hace Tomás en varias traducciones

En este Libro IV de la Metafísica es donde, quizá, Tomás acude a más versiones del texto aristotélico; concretamente en 28 ocasiones menciona que en otra traducción se lee tal cosa. Es significativo el pasaje *Mf* 4.12.2 (Libro IV de la Metafísica, Lección 12, pasaje 2) en el cual menciona siete veces que acude a cotejar otras traducciones. En los contextos en los cuales acude a esas confrontaciones podemos distinguir, y son la minoría, aquellas en las que compara para elegir una, y aquellas en las que simplemente menciona otras versiones. Interpretamos esto como el interés del Aquinate por buscar un texto que exponga mejor la idea del discurso. Es decir, para Tomás de Aquino la confrontación entre varias versiones no procede de un simple comparar palabras, sino de buscar el texto que mejor exprese la idea. Es en este punto donde vemos una gran diferencia entre el trabajo del autor medieval y el de los modernos exégetas más preocupados por las palabras que por las ideas. Esto completa la idea esbozada en el punto 2 acerca de la traducción de Tomás de Aquino. Los siguientes textos son algunos ejemplos:

a) Así, por ejemplo, en el pasaje 4.9.1., en una de las notas dice: *De ahí que otra traducción dice más claramente*: quodammodo et hoc erit verum determinate, et non erit simul

non verum, *con lo cual sólo la afirmación o la negación son verdaderas*.

b) En el 4.5.6: scientes de his pervenire, o, según otra traducción: oportet de his pervenire scientes: es necesario que los que adquieren ciencia, por medio de demostración, lleguen al conocimiento de los principios comunes y que no pregunten como si se los tuviesen que demostrar.

c) En el 4.6.2: ut sit non conditionale, es decir, que no se acepte por suposición, como aquellas cosas que se admiten bajo condición. De ahí que otra traducción diga: et non subiciantur, es decir, que no esté subordinado a algo que sea más evidente.

d) En el 4.7.4: Según otra traducción: de aquello que se dice que significa algo uno.

f) Finalmente, en 4.6.6: En otra traducción se dice, y es mejor: alterius autem cum huius causa sit, argumentatio erit, et non demonstratio; es decir, un proceso de tal clase, que va de un principio menos evidente a otro que lo es más, es la causa de que un hombre niegue esto.

4. Sobre las reducciones silogísticas

Con cierta frecuencia el "comentario" de Tomás a Aristóteles contiene una reducción que hace aquél de éste, en términos de un impecable silogismo. Esto lo hace, por ejemplo, en la Lección 1 (en ésta incluye los capítulos 1 y 2) con los pasajes *Mb* 297 (*Bk* 1003ª33-b10: 13 líneas), *Mb* 298 (*Bk* 1003b11-15: 4 líneas) y *Mb* 299 (*Bk* 1003b15-16: escasamente 2 líneas). Estos tres pasajes los denomina, respectivamente, premisas menor y mayor y conclusión. Las cuales ordenamos en premisa mayor, menor y conclusión:

M: Lo que se predica análogamente (M) es estudiado por una ciencia (P) (*Mb* 298)

m: Todos los entes (S) se predican análogamente (M) (*Mb* 297)

C: Todos los entes (S) son estudiados por una ciencia (P) (*Mb* 299)

Hay otra reducción silogística en el siguiente pasaje:

(*Mf* 4.4.4) (*Mb* 313; *Bk* 1004b27-29) *[Mt 578-579]* Aquí da el tercer argumento, que es el siguiente:

M: Las cosas que se reducen lo uno y al ente, deben ser estudiadas por el filósofo que es a quien le compete estudiar el ente y lo uno;

m: es así que todos los contrarios se reducen al ente y al uno;

C: por lo tanto, todos los contrarios son estudiados por el filósofo que es a quien le corresponde estudiar el uno y el ente.

¿Está bien interpretado Aristóteles? Insistimos en que es una opción. Pero si se acude a Tomás, no es justo que se haga mutilando su lectura. Hecha esta aclaración, hemos visto conveniente dejar la traducción de Tomás en términos silogísticos, subrayando el momento de cada una de las partes del mismo.

5. Sobre los temas del Libro IV de la Metafísica

Para Tomás, Aristóteles en este Libro primero establece el objeto de la Metafísica y, después, pasa a resolver algunas de las aporías presentadas en el Libro III: en concreto, tres de ellas que dan lugar a las tres partes en que se subdivide este Libro:

I. Establece el objeto de esta ciencia: *Lección* 1

II. Procede a resolver las dudas señaladas en el Libro III

   A. Resuelve la aporía: si a esta ciencia le corresponde estudiar las substancias: *Lección* 1

   B. Resuelve la aporía si esta ciencia estudia el uno y lo que le sigue *Lección* 2

   C. Resuelve si esta ciencia estudia los principios de la demostración *Lecciones* 5-17, que es el resto del Libro IV.

No cabe duda que hay muchas, y por supuesto valiosas, interpretaciones de este Libro IV de la Metafísica de Aristóteles y no pretendemos hacer comparaciones. Sólo haremos una breve

alusión al capítulo 2. Una primera observación es que Tomás inicia el estudio de este capítulo en la Lección 1, aunque claramente indica que se pasa a otro tema muy distinto (nuevamente nos preguntamos: ¿por qué incluye en una sola Lección dos temas tan heterogéneos?). La segunda observación es que casi ninguno de los especialistas hace notar estos dos momentos del discurso de Aristóteles: la diferencia entre un discurso basado en argumentos propios y otro basado en argumentos comunes:

1. Muestra esto con sus propios argumentos para cada uno 301
2. Lo muestra con argumentos comunes para todos: *Lección* 4, 310

6. Conexión con el *Corpus*

Tomás lee el texto de Aristóteles teniendo en cuenta todo el *corpus* aristotélico. Una cosa es clara en esta lectura: la Metafísica depende de la Física, de la filosofía de la naturaleza. Por ello, las referencias a esta obra de Aristóteles son muy frecuentes. Esto se puede ver en las notas: 19 (*Lección* 1), 12, 14 (*Lección* 4), 8, 15 (*Lección* 5), 3 (*Lección* 8), 12 (*Lección* 10), 4 y 11 (*Lección* 13). Al *De Anima*: nota 2 (*Lección* 14). A los Analíticos: 17 (*Lección* 6) y 31 (*Lección* 7). Pero sobre todo está presente, en la lectura de Tomás, el tema central de la Metafísica: las substancias separadas.

"Puesto que las partes de la substancia están ordenadas entre sí, pues la substancia inmaterial es, por naturaleza, anterior a la substancia sensible. El estudio de la substancia sensible es anterior en el orden de la enseñanza, porque es necesario que empecemos estudiando lo que nos resulta más evidente; y esta es la que se estudia en los Libros VII y VIII. En cambio, el estudio de la *substancia inmaterial* es anterior en dignidad y finalidad en esta ciencia, y es la que se estudia en el Libro XII". Nota 23 (*Lección* 2).

"De ahí que en el estudio del ente y de lo uno las diversas partes de esta ciencia se unen, aunque se trate de diversas partes de la substancia; y así es como es una ciencia, en cuanto que las

partes mencionadas son consecuentes a esto, es decir, al ente y al uno, como las cosas que son comunes a la substancia". Nota 24 (*Lección* 2).

"Se usan adverbios dubitativos porque ahora se supone lo que más adelante se probará *[Mt 585]*. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que esto que dijo, es decir, que todos los entes contrarios o son contrarios o proceden de contrarios, no lo afirma como opinión propia, sino que asume la opinión de los antiguos, ya que los *entes inmóviles* ni son contrarios ni se componen de contrarios. De ahí que tampoco Platón, en relación a las substancias inmóviles aceptó los contrarios, pues hizo la unidad por parte de la forma y la contrariedad por parte de la materia. En cambio los antiguos filósofos sólo aceptaron las substancias sensibles en las cuales es necesario aceptar la contrariedad en cuanto que son móviles". Nota 24 (*Lección* 4).

"Ya que no todo ente es móvil, como se ha mostrado en el Libro VIII de la Física, pues existe un *ente inmóvil*. Este ente inmóvil es superior y más noble que el ente móvil, acerca del cual estudia el filósofo de la naturaleza". Nota 9 (*Lección* 5).

"Lo cual se ha probado en el Libro VIII de la Física. La *existencia de tal substancia* no podría concluirse en esa argumentación si en ella inhieran los contrarios, porque de ellos no se hace nada. Y esta solución parece proceder de los platónicos, quienes, por la mutación de los sentidos se vieron obligados a establecer las ideas inmóviles, de las cuales se pueden dar definiciones y hacer demostraciones y con lo cual obtenemos ciencia cierta; como si acerca de los sensibles, a causa de su mutación y mixtificación de contrarios no se pudiera hacer ciencia cierta. De cualquiera manera, la primera solución que se ha dado es más que suficiente". Nota 1 (*Lección* 11).

Pero de ninguna manera se trata de la sola interpretación de Tomás. Los textos de Aristóteles claramente apuntan hacia este tema, como se puede ver en los siguientes pasajes:

β.- *Segunda solución*

(*Mf* 4.10.4; *Mb* 356) Y todavía les pediremos que admitan que hay también *otra substancia*, entre los entes, que no tiene en absoluto ni movimiento ni corrupción ni generación.

5] *Quinto argumento: existe un motor inmóvil*

(*Mf* 4.13; *Mb* 367) Contra estas cosas hay que decir lo que ya se ha dicho en el mismo libro, es decir, que existe una *naturaleza inmóvil*. Y esto hay que decirlo contra ellos, y esto lo deben de creer.

χ.- *Excluye una cierta opinión falsa*

(*Mf* 4.17.10; *Mb* 402) Alguno podría creer (*porque no todas las cosas se mueven ni todas están en reposo*) que todas las cosas a veces se mueven y a veces están en reposo (*y esto lo niega al decir lo que sigue*). Pero no es verdad que todas las cosas a veces se mueven y a veces están en reposo, pues hay algunos móviles que siempre se mueven (*los cuerpos celestes*) y *hay algo que mueve, el primero, que siempre es inmóvil* y siempre permanece igual, *como se ha probado en el Libro VIII de la Física.*

METAFÍSICA, LIBRO IV

Esquema de Tomás de Aquino

Libro III: Primero dice Aristóteles "*de quibus est consideratio huius scientiae*".

Libro IV: En segundo lugar dice "*de rebus quae sub consideratione huius scientiae*", en el Libro V.

I. Establece el objeto de esta ciencia: *Lección* 1
   A. Supone que existe una ciencia que tiene como objeto el ente
   B. Muestra que ésta no es una de las ciencias particulares
   C. Muestra que esa ciencia es la Metafísica
II. Procede a resolver las dudas señaladas en el Libro III acerca de esta ciencia
   A. Resuelve la aporía: si a esta ciencia le corresponde estudiar las substancias 297
      1. Muestra que esta ciencia estudia las substancias y los accidentes 297
         a) Premisa menor 297
         b) Premisa mayor 298
         c) Conclusión 299
      2. Principalmente la substancia 299'
      3. Todas las substancias 300
   B. Resuelve la aporía: si esta ciencia estudia el uno y lo que le sigue: *Lección* 2, 301
      1. Muestra esto con argumentos propios 301.
         a) Muestra que todas estas cosas las debe estudiar el filósofo 301

1) Muestra que le corresponde estudiar el uno y las especies de uno 301
   i) Muestra que esta ciencia estudia el uno 301
      1.- El ente y lo uno son lo mismo 301
         a.- Primer argumento 302
         b.- Segundo argumento 303
      2.- También son lo mismo en la cosa 302
   ii) Muestra que también le corresponde estudiar las especies de uno 304
      1.- Lo muestra 304
      2.- Muestra que así son diversas las partes de la filosofía 305
2) La misma ciencia estudia todos los opuestos *Lección* 3, 306
   i) Muestra que le compete estudiar la negación y la privación 306
   ii) Y los contrarios 307

b) Muestra el modo en que hay que estudiarlo 308

c) Saca una conclusión de todo lo que ha dicho 309

2. Lo muestra de todas ellas con argumentos comunes *Lección* 4, 310

a) Muestra su intención 310
   1) Primero, expone su intención 310
      i) Primer argumento 310
      ii) Segundo por un signo 311
         1.- Coincidencias 311
         2.- Discrepancias 312
      iii) Tercer argumento 313
         1.- Da el argumento 313
         2.- Lo muestra de otro modo 314
         3.- Como se reducen al ente se reducen al uno 315
         4.- Lo muestra a la inversa 316
   2) Saca un corolario 317

b) Expone la conclusión que pretendía 318

C. Resuelve si esta ciencia estudia los principios de la demostración: *Lección* 5, 319

1. Le compete estudiar todos los principios 319

a) Aporía 319, c.3

b) Solución 320

c) Demuestra la solución 321

1) Lo demuestra 321

i) Lo demuestra con argumento 321

ii) Lo demuestra con un signo 322

1.- Da la prueba 322

2.- Excluye errores 323

a.- El de aquellos que se entrometieron 323

b.- El de aquellos que lo trataron mal 324

2) Conclusión principal 325

2. Especialmente el primero de todos ellos: *Lección* 6, 326

a) Hay que estudiar ese primer principio 326

1) Esta ciencia debe estudiarlo 326

2) Qué cosa es un principio muy firme y cierto 327

i) Cuáles son las características de él 327

ii) Las adapta a un principio 328

3) Cómo han errado otros en este principio 329

i) Los que lo contradecían 329, c.4

ii) Los que lo querían demostrar 330

1.- No se puede demostrar *simpliciter* 330

2.- De alguna manera sí se puede demostrar 331

b) Empieza a estudiarlo: *Lección* 7, 332

1) Contra los que dicen que los contradictorios son *simul* verdaderos 332

i) Contra los que yerran en común 332

1.- Contra los que niegan este principio: da siete argumentos 332

a.- Primer argumento 332

i.- A partir de qué hay que partir 332

ii.- Procede a partir de ese principio 333

α.- Individualmente de uno 333
β.- En general para todos 334
1] Requisitos previos 335
a] Si hombre significa algo uno 336
b] Hombre no significa que el hombre no es 337
2] Concluye su propósito 338
3] Prueba algo que propuso 339
4] Excluye una cavilación 340
b.- Segundo argumento 341
i.- Da una condicional 341
ii.- Prueba la destrucción del consecuente 342
c.- Tercer argumento: *Lección* 8, 343
i.- Pone una condicional y la ejemplifica 343
ii.- Muestra que se sigue el mismo inconveniente 344
iii.- Prueba que la primera condicional es verdadera 345
α.- Todas las afirmativas son algo uno 345
β.- Las afirmaciones de las negaciones no distinguen verdad y falsedad 346
d.- Cuarto argumento 347
e.- Quinto argumento: *Lección* 9, 348
f.- Sexto argumento 349
i.- Da el argumento 349
ii.- Excluye una respuesta capciosa 350
g.- Séptimo argumento 351
2.- La opinión de Protágoras se reduce a lo anterior 352
ii) Cómo hay que disputar contra diversos oponentes: *Lección* 10, 353
1.- Hay que proceder de modo distinto en los diferentes casos 353
2.- Empieza a proceder de otro modo 354
a.- Contra los que decían que los contradictorios son *simul* verdaderos 354

i.- Da la aporía que se le presenta a algunos 354
ii.- Solución 355
α.- Primera solución 355
β.- Segunda solución 356
b.- Contra los que decían que todo lo aparente es verdadero: *Lección* 11, 357
i.- Aporías 357
α.- Argumentos de los que dicen que todo lo aparente es verdadero 357
β.- Causa de esas argumentaciones: *Lección* 12, 358
1] Por parte de los sentidos 358
a] Causa por parte de los sentidos 358
b] Opiniones que coinciden con esto 359
c] Los refuta 360
2] Por parte de los sensibles 361
a] Primera causa 361
b] Segunda causa 362
ii.- Refuta esas aporías: *Lección* 13, 363
α.- Por la mutabilidad de las cosas sensibles: seis argumentos 363
1] Primer argumento 363
2] Segundo argumento 364
3] Tercer argumento 365
4] Cuarto argumento 366
5] Quinto argumento 367
6] Sexto argumento 368
β.- Por lo que aparece a los sentidos: *Lección* 14, 369
1] Refuta esa opinión 369

a] Contra los que dudaban: los refuta con siete argumentos 369
i] Primer argumento 369
ii] Segundo argumento 370
iii] Tercer argumento 371
iv] Cuarto Argumento 372
v] Quinto argumento 373
vi] Sexto argumento 374
vii] Séptimo argumento 375
b] Contra los renuentes a admitir que algo permanece: *Lección* 15, 376
i] Qué los llevaba a opinar así 376
ii] De qué manera hay que resistirlos 377
α] Hay que intentar llevarlos al absurdo 377
β] Cómo hay que resistirles aparentemente 378
γ] Qué es lo que omiten según la verdad 379
1} Primero 379
2} Segundo 380
2] Induce la conclusión intentada 381
a] Da la conclusión principal 381
b] Da un corolario 382
2) Contra los que dicen que los contradictorios son *simul* falsos: *Lección* 16, 383
i) Discute contra la posición misma 383
1.- Da los argumentos contra esa opinión: son *simul* falsos: siete argumentos 383
a.- Primero 383
b.- Segundo 384
c.- Tercero 385
d.- Cuarto 386
e.- Quinto 387
f.- Sexto 388
g.- Séptimo 389

2.- Indica por qué opinaron así 390
a.- Por qué algunos opinaron así 390
b.- Cómo hay que disputar contra ellos 391
c.- Qué opiniones se siguieron de esto 392
ii) Contra otras opiniones improcedentes: *Lección* 17, 393
1.- Contra algunos que destruyeron los principios lógicos 393
a.- Opiniones falsas acerca de la verdad y falsedad 393
b.- Las refuta 394
i.- Primero 394
ii.- Segundo 395
iii.- Tercero 396
iv.- Cuarto 397
2.- Contra algunos que destruyeron los principios físicos 398
a.- Se refiere a la falsedad de estas opiniones 398
b.- Muestra que son falsas 399
i.- Es falso decir que todo reposa 399
ii.- Es falso que todo se mueve 400
α.- Primer argumento 400
β.- Segundo argumento 401
γ.- Tercer argumento 402

ESTUDIO DEL PRIMER PRINCIPIO DE LAS DEMOSTRACIONES

Advertencia: enseguida presentamos un " resumen" del texto de Aristóteles, según lo indican los títulos que Tomás da a cada uno de los pasajes. Somos conscientes del riesgo que supone intentar " resumir" al Estagiria cuando, en sí mismo, suele ser tremendamente resumido. Si lo hemos hecho es por dos motivos: el primero es el realmente importante: lo sugiere Tomás de Aquino; segundo, la experiencia en el estudio personal y en la docencia ha mostrado sus ventajas, siempre y cuando no substituya la lectura del texto completo.

A. Resuelve la aporía: si a esta ciencia le corresponde estudiar las substancias: *Leción* 1, 297

B. Resuelve la aporía: si a esta ciencia estudia el uno y lo que le sigue *Leción* 2, 301

C. Resuelve si esta ciencia estudia los principios de la demostración *Leción* 5, 319

1. Le compete estudiar todos los principios: *Lección* 5, 319

a) Aporía [C. 3], 319: *¿estudia las substancias y los axiomas?*

b) Solución 320: *sí*

c) Demuestra la solución 321

1) Lo demuestra 321

i) Lo demuestra con argumento 321 *son usados por todas las ciencias*

ii) Lo demuestra con un signo 322

1.- Da la prueba 322: *nadie más los estudia*

2.- Excluye un error 323

a.- El de aquellos que se entrometieron 323: *entrometerse*

b.- El de aquellos que lo trataron mal 324: *querer demostrarlo*

2) Conclusión principal 325: *la Metafísica estudia las substancias y los axiomas*

2. Especialmente el primero de todos ellos: *Lección* 6, 326

a) Hay que estudiar ese primer principio 326

1) Esta ciencia debe estudiarlo 326: *la Metafísica estudia lo más cierto*

2) Qué cosa es un principio muy firme y cierto 327

i) Cuáles son las características de él 327: *infalible, no hipotético, indemostrable*

ii) Las adapta a un principio 328: *el Principio de No Contradicción*

3) Cómo han errado otros en este principio [C. 4], 329

i) Los que lo contradecían 329: *lo hacen los naturalistas*

ii) Los que lo querían demostrar 330

1.- No se puede demostrar simpliciter 330: *se procedería al infinito*

2.- De alguna manera sí se puede 331: *de alguna manera sí se puede*

b) Empieza a estudiarlo: *Lección* 7, 332

1) Contra los que dicen que los contradictorios son *simul* verdaderos 332

i) Contra los que yerran en común 332

1.- Contra los que niegan este principio: da siete argumentos 332

a.- Primer argumento 332

i.- A partir de qué hay que partir 332: *No*: *si es o no es*; *sí*: *si significa algo*

ii.- Procede a partir de ese principio 333

α.- Individualmente de uno 333: *lo que más se opone al ser es el no ser*

β.- En general para todos 334: se usa un ejemplo: "*el hombre es un animal bípedo*"

1] Requisitos previos 335: el nombre significa algo: *hombre es algo, algo es la esencia, algo es la esencia de hombre*

a] Si hombre significa algo uno 336: *la esencia de un sujeto: algo de algo*

b] Hombre no significa que el hombre no es: hombre significa algo uno 337: *hombre: animal bípedo*

2] Concluye su propósito 338: *esencia de hombre y de no hombre: la mayor oposición*

3] Prueba algo que propuso 339: *no contestar con negaciones u otras cosas*

4] Excluye una cavilación 340: *se negaría diferencia substancia y accidente*

b.- Segundo argumento 341

i.- Da una condicional 341: *si todo es accidente, no hay substancia porque no hay algo uno*

ii.- Prueba la destrucción del consecuente 342: *si los contradictorios son verdaderos todo es uno*

c.- Tercer argumento: *Lección* 8, 343

i.- Pone una condicional y la ejemplifica 343: *si los contradictorios son verdaderos todo es uno*

ii.- Muestra que se sigue el mismo inconveniente 344: *nada existe verdaderamente: todo es cualquier cosa*

iii.- Prueba que la primera condicional es verdadera 345

α.- Todas las afirmativas son algo uno 345: *en todo hay afirmación (o negación)*

β.- Las afirmaciones de las negaciones no distinguen verdad y falsedad 346: *si hombre igual a no hombre, ni hombre ni no hombre*

d.- Cuarto argumento 347:

1. En algunas sí se da la no contradicción: estamos de acuerdo;

2. En ninguna se da la contradicción:

2.1. Son convertibles la afirmativa y la negativa:

2.11. No divididas: no se intelige y todo es uno;

2.12. Divididas: se siguen cuatro inconvenientes: todo es uno, todo es verdadero, no se puede discutir y no haya diferencia entre verdad y falsedad.

2.2. No son convertibles: el no ente más cognoscible

e.- Quinto argumento: Lección 9, 348: *la verdad es afirmar o negar*

f.- Sexto argumento 349

i.- Da el argumento 349: *se elige porque una cosa no es lo mismo que otra*

ii.- Excluye una respuesta capciosa 350: *más importa conocer la verdad que cuidar la salud*

g.- Séptimo argumento 351: *hay más error en 4 igual a 1000 que a 5*

2.- La opinión de Protágoras se reduce a lo anterior [C. 5], 352: *para él todo lo aparente es verdadero; ergo, todo es verdadero y falso.*

ii) 4.232.212. Cómo hay que disputar contra diversos oponentes Lec. X, 353

1.- Hay que proceder de modo distinto en los diferentes 353: *procerder de la duaa no es igual a proceder de la exposición*

2.- Empieza a proceder de otro modo 354

a.- Contra los que decían que los contradictorios *simul* son verdaderos 354

i.- Da la aporía que se le presenta a algunos 354: *por las cosas sensibles*

ii.- Solución 355

α.- Primera solución 355: *por la potencia*

β.- Segunda solución 356*: por las substancias separadas*

b.- Contra los que decían que todo lo aparente es verdadero: *Lección* 11, 357

i.- Aporías 357

α.- Argumentos de los que dicen que todo lo aparente es verdadero 357: *las cosas son lo que aparentan a cada uno*

β.- Causa de esas argumentaciones: *Lección* 12, 358

1] Por parte de los sentidos 358

a] Causa por parte de los sentidos 358: *confundir pensamiento con sensación*

b] Opiniones que coinciden con esto 359: *Empédocles*: *cambia cuerpo y pensamiento*; *Anaxágoras*: esse est percipi, *Homero*: *razón, disrazón*

c] Los refuta 360: *si no se acepta lo evidente...*

2] Por parte de los sensibles 361

a] Primera causa 361: *sólo existe lo sensible*

b] Segunda causa 362: *no hay verdad en lo que cambia*

ii.- Remueve esas dudas: *Lección* 13, 363

α.- Por la mutabilidad de las cosas sensibles 363

1] Primer argumento 363: *es aceptable dudar de lo que cambia*

2] Segundo argumento 364: *pero permanecen*: *sujeto, inicio y término*

3] Tercer argumento 365: *cambia la cantidad pero no la cualidad*

4] Cuarto argumento 366: *lo que pasa en la tierra no pasa en el universo*

5] Quinto argumento 367: *existe algo inmóvil*

6] Sexto argumento 368: *se negaría el movimiento*

β.- Por lo que aparece a los sentidos: *Lección* 14, 369

1] Refuta esa opinión 369

a] Lo refuta con siete argumento 369

i] Primer argumento 369: *no igual sensación y fantasía*

ii] Segundo argumento 370: *el hombre cambia: enfermo, débil...*

iii] Tercer argumento 371: *hay ciencia probable sobre futuro*

iv] Cuarto Argumento 372: *sensible propio y accidental*

v] Quinto argumento 373: *cambia sensación, no sensible*

vi] Sexto argumento 374: *niegan substancia y necesidad*

vii] Séptimo argumento 375: *si no hay animal, no hay sensación*

b] Contra los renuentes: *Lección* 15, [C. 6], 376

i] Qué los llevaba a opinar así 376: *¿quién fija al sano*?

ii] De qué manera hay que resistirlos 377

α] Hay que intentar llevarlos al absurdo 377: *es contradictorio demostrar todo*

β] Cómo hay que resistirles aparentemente 378: *evidente no es igual a demostrar*

γ] Qué es lo que omiten según la verdad 379

1} Primero 379: "*nada es*", *sí es*

2} Segundo 380: *el que opina* "*es*"

2] Induce la conclusión intentada 381

a] Da la conclusión principal 381: *primacía del PNC*

b] Da un corolario 382: *tampoco la contrariedad se da en lo mismo*

2) Contra los que dicen que los contradictorios son *simul* falsos: *Lección* 16, 383

i) Discute contra la posición misma [C. 7], 383

1.- Da los argumentos contra esa opinión 383

a.- Primero 383: *definición de falso*

b.- Segundo 384: *noción de medio*

c.- Tercero 385: *acto del intelecto*

d.- Cuarto 386: *se hablaría por hablar*

e.- Quinto 387: *por la negación*

f.- Sexto 388: *se procedería al infinito*

g.- Séptimo 389: *hay que asentir*

2.- Indica por qué opinaron así 390

a.- Por qué algunos opinaron así 390: *conceden lo que no entienden o preguntan todo*

b.- Cómo hay que disputar contra ellos 391: *partiendo de una definición*

c.- Qué opiniones se siguieron de esto 392: *Heráclito* (*todo es y no es*) *y Anaxágoras* (*hay medio en la contradicción*)

ii) Contra otras opiniones improcedentes: *Lección* 17, [C. 8], 393

1.- Contra algunos que destruyeron los principios lógicos 393

a.- Opiniones falsas acerca de la verdad y falsedad 393: *si separadas son imposibles, juntas también*

b.- Las refuta 394

i.- Primero 394: *ni todas falsas, ni todas verdaderas*

ii.- Segundo 395: *se debe partir de lo significado y de verdad y falsedad*

iii.- Tercero 396: *si todo se afirma o se niega, imposible ambas falsas*

iv.- Cuarto 397: *se contradicen y proceden al infinito*

2.- Contra algunos que destruyeron los principios físicos 398

a.- Se refiere a la falsedad de estas opiniones 398: "*todo reposa, todo se mueve*"

b.- Muestra que son falsas 399

i.- Es falso decir que todo reposa 399: *el que afirma, cambia*

ii.- Es falso que todo se mueve 400

α.- Primer argumento 400: *si todo se mueve, nada es verdad*

β.- Segundo argumento 401: *lo que cambia "es"*

γ.- Tercer argumento 402: *existe el motor móvil y el inmóvil*

LECCIÓN 1

ESTABLECE EL OBJETO DE ESTA CIENCIA

(texto traducido[1], ordenado, explicado y comentado por Tomás de Aquino)

A. SUPONE QUE EXISTE UNA CIENCIA QUE TIENE COMO OBJETO EL ENTE

(*Mf* 4.1.1)[2] Existe una ciencia que contempla el ente en cuanto es ente, el cual es su objeto, y también aquellas cosas que inhieren *per se*[3].

---

[1] No en el sentido de que lo haya traducido al modo de esta ciencia, es decir, a aquellas cosas que debe estudiar esta del griego al latín, sino en el sentido que comparó varias versiones latinas (y, suponemos que algunas ocasiones también los textos griegos) para obtener el texto más adecuado.

[2] (*Mb* 294; *Bk* l003a21-22) *[Mt 529-530]* En el Libro III Aristóteles procedió disputando acerca de aquellas cosas que deben ser estudiadas por esta ciencia. Ahora empieza a proceder demostrativamente estudiando la verdad de los problemas anteriormente señalados y discutidos. En el Libro III se discutió tanto de aquellas cosas que pertenecen ciencia, como también a aquellas que caen bajo la consideración de esta ciencia. Y puesto que primero hay que conocer el modo de la ciencia que proceder a estudiar sus asuntos propios, como se ha dicho en el Libro II, el Libro IV se divide en dos partes. Primero dice Aristóteles "*de quibus est consideratio huius scientiae*". En segundo lugar dice "*de rebus quae sub consideratione huius scientiae*", en el Libro V. El Libro IV se divide en dos partes. Primero establece el objeto de esta ciencia (*Mb* 294). Segundo, procede a resolver las dudas señaladas en el Libro III acerca de la naturaleza de esta ciencia (*Mf* 4.1.4; *Mb* 297). Para lo primero hace tres cosas. Primero, supone que existe una ciencia que tiene como objeto el ente (*Mb* 294). Segundo, muestra que ésta no es una de las

B. ESA CIENCIA NO ES UNA DE LAS PARTICULARES

(*Mf* 4.1.2)[4] Ninguna ciencia particular estudia el ente universal en cuanto tal, sino sólo una parte dividida del ente separada de las otras, la cual estudia el accidente *per se*, así como las matemáticas estudian un ente: el ente *quanto*. Pues la ciencia común estudia el ente universal en cuanto ente; por lo tanto, no es ninguna de las ciencias particulares.

---

ciencias particulares (*Mf* 4.1.2; *Mb* 295). Tercero, muestra que esa ciencia es ésta (*Mf* 4.1.3; *Mb* 296). Puesto que esta ciencia no sólo debe especular sobre el objeto sino también sobre los accidentes *per se* del objeto, dice lo siguiente.

[3] *[Mt 531]* Es decir, los accidentes *per se*. Dice "en cuanto ente", porque las otras ciencias tratan de los entes particulares, por lo cual también estudian el ente, puesto que todos los objetos de las ciencias son entes, pero no los estudian en cuanto ente, sino en cuanto que son entes de tal modo, es decir, número, línea, fuego o algo semejante. También dice "y aquellas cosas que inhieren *per se*" para significar que a la ciencia no le compete estudiar aquellas cosas que *per accidens* inhieren en su objeto, sino aquellas que inhieren *per se*. Así, el geómetra no estudia del triángulo si es de bronce o de madera, sino que lo estudia en sí mismo, absolutamente, en cuanto que tiene tres ángulos iguales, etc. De la misma manera, esta ciencia, que tiene como objeto el ente, no debe estudiar todo lo que inhiere *per accidens* al ente, porque entonces estudiaría todos los accidentes que son investigados en todas las ciencias, puesto que todos los accidentes inhieren en algún ente, pero no en cuanto que es ente. Las cosas que son accidentes *per se* de los inferiores, son tenidas *per accidens* por los superiores, como los accidentes *per se* del hombre, no son accidentes *per se* de los animales. La necesidad de esta ciencia, pues, que contempla el ente y los accidentes *per se* del ente, se hace evidente por esto, porque no pueden permanecer ignorados, puesto que de ellos depende el conocimiento de los otros, de la misma manera que del conocimiento de lo común depende el conocimiento de las cosas propias.

[4] (*Mb* 295; *Bk* 1003a22-26) *[Mt 532]* Segundo. Ahora muestra que esta ciencia no es una de las ciencias particulares.

C. ESA CIENCIA ES LA METAFÍSICA

(*Mf* 4.1.3)[5] Todo principio es *per se* principio y causa de alguna naturaleza; pero, nosotros buscamos los primeros principios de las cosas y las causas más altas, *como se ha dicho en el Libro I*, por lo tanto, existe la causa *per se* de alguna naturaleza. Pero, ésta no puede ser sino del ente. Esto se hace evidente porque todos los filósofos buscaban los elementos en cuanto que son entes, y por tanto, buscaban esta clase de principios, es decir, los primeros y más altos; de ahí que, en esta ciencia buscamos los principios del ente en cuanto que es ente; es decir, el ente es el objeto de esta ciencia[6].

---

[5] (*Mb* 296; *Bk* 1003a26-32) *[Mt 533]* Tercero. Ahora muestra que esta ciencia, que tenemos entre manos, tiene al ente como objeto.

[6] Porque lo propio de cada ciencia es buscar las causas propias de su objeto.

II

PROCEDE A RESOLVER LAS DUDAS SEÑALADAS EN EL LIBRO III ACERCA DE ESTA CIENCIA

A. RESUELVE LA APORÍA: SI A ESTA CIENCIA LE CORRESPONDE ESTUDIAR LAS SUBSTANCIAS

1. Muestra que esta ciencia estudia tanto las substancias como los accidentes

a) *Premisa menor*

(*Mf* 4.1.4)[7] El ente o lo que es se dice de muchas maneras[8], pero de algo uno que es lo mismo en estas relaciones diversas[9],

---

[7] (*Mb* 297; *Bk* 1003a33-b10) *[Mt 534-543]* Ahora pasa a resolver algunos de los problemas propuestos en el Libro III acerca de lo que estudia la Metafísica. Y se divide en tres partes. Primero, resuelve la aporía según la cual se preguntaba si a esta ciencia le corresponde estudiar, al mismo tiempo, las substancias y los accidentes y si le corresponde estudiar todas las substancias (*Mb* 297). Segundo, resuelve la aporía en la que se preguntaba si a esta ciencia le corresponde estudiar todas esas cosas que son como lo uno y lo múltiple, lo idéntico y lo diverso, lo opuesto, lo contrario y otras cosas semejantes (*Mf* 4.2; *Mb* 301). Tercero, resuelve la aporía en la que se cuestionaba si esta ciencia estudia los principios de la demostración (*Mf* 4.5; *Mb* 319). Para lo primero hace tres cosas. Primero, muestra que lo propio de esta ciencia es estudiar tanto las substancias como los accidentes (*Mb* 297). Segundo, principalmente la substancia (*Mf* 4.1.7; *Mb* 299). Tercero, todas las substancias (*Mf* 4.1.8; *Mb* 300). Y da el siguiente razonamiento:

M: Cualquier cosa que admite comúnmente la predicación de algo uno, no unívoca, sino analógicamente, pertenece a la misma ciencia;

m: es así que el ente se predica de esta manera de todos los entes;

como se ve con claridad[10] en el nombre saludable[11], pues la *ratio* de sano si se dice de la dieta consiste en que conserva la salud; si se dice de la medicina, consiste en que la produce; si se dice de la orina, consiste en que la significa; y si se dice del animal, consiste en que él lo es propiamente, es decir, es el que la recibe y en quien se da[12]. Algo se dice que es medicinal[13] porque tiene el arte de la medicina (como el médico). En cambio otro se dice porque

---

C: por lo tanto, todos los entes son estudiados por una ciencia que estudia el ente en cuanto ente, es decir, tanto las substancias como los accidentes.

[Mt 535] En esta argumentación, Aristóteles da primero la menor (*Mf* 4.1.4; *Mb* 297); en segundo lugar la mayor (*Mf* 4.1.5; *Mb* 298) y en tercer lugar la conclusión (*Mf* 4.1.6; *Mb* 299).

8 Pero hay que tener en cuenta que algo se predica de diversas maneras. A veces, según una *ratio* completamente igual, y entonces se dice que es unívoco, como el animal del caballo y del buey. Otras, según una *ratio* completamente diversa, y entonces se dice que se predica equívocamente, como el gato del aparato y del animal. En cambio, en otras, según una *ratio* que en parte es diversa y en parte no es diversa: diversa según las diferentes relaciones que implican.

9 Y es lo que se llama predicación análoga, es decir, proporcional, en cuanto que cada uno, según su propia relación se refiere a algo uno. *[Mt 536]* También hay que tener en cuenta que aquel algo uno al que se refieren las diversas relaciones, es uno en número, y no sólo *ratione*, como aquel uno que se designa con el nombre en los unívocos. Y, por lo tanto, dice que el ente, aunque se diga de muchas maneras, sin embargo no se dice equívocamente, sino con relación a algo uno; pero no a lo que es uno sólo *ratione*, sino a lo que es uno como una cierta naturaleza. Y esto se hace evidente con los ejemplos que pone.

10 *[Mt 537]* Pone, pues, un primer ejemplo: cuando muchas cosas se comparan a algo uno como al fin.

11 Pues, saludable no se dice unívocamente de la dieta, de la medicina, de la orina y del animal.

12 Así, pues, toda salud o todo lo saludable se dice con respecto a una y la misma salud: que es la que se da en el animal, la que se significa en la orina, la que se produce por la medicina y la que se conserva con la dieta.

13 *[Mt 538]* El segundo ejemplo es la comparación de algo uno a manera de principio eficiente.

es apto para tener el arte de la medicina[14]. En cambio otras cosas se dicen medicinales porque su capacidad está orientada a lo medicinal[15]. Y de manera semejante hay otras cosas que se dicen de muchas maneras, como éstas.

Y, así como sucede con estas cosas, así sucede con el ente que se dice de muchas maneras. Sin embargo, todo ente se dice en relación a uno primero[16], pues hay otras cosas que se dicen entes o seres porque *per se* tienen el ser, como es la substancia[17]. Otros, en cambio, porque son pasiones o propiedades de la substancia (como son cada uno de los accidentes *per se* de las substancias). Otros, se llaman entes porque son camino hacia la substancia (como la generación y el movimiento). Otros se llaman entes porque son corrupciones de la substancia[18]. Y aún todavía las cualidades o accidentes[19]. Y también las negaciones que se relacionan con las substancias o las que son de la misma substancia se llaman seres[20].

---

[14] Como es el caso de los hombres que tienen facilidad para aprenderla y adquieren la habilidad medicinal.

[15] *[Mt 539]* Como sucede con los instrumentos medicinales y las medicinas que usa el médico para curar.

[16] Pero esto primero no es el fin o lo eficiente, como en los ejemplos, sino que es el sujeto.

[17] Que es por lo que principalmente y en primer lugar se les llama entes.

[18] Pues la corrupción es el camino hacia el no ser, así como la generación es el camino hacia la substancia, y puesto que la corrupción termina en la privación, de la misma manera que la generación en la forma, convenientemente se llama seres a las privaciones de formas substanciales.

[19] Se llaman entes porque son actos o generaciones de substancias, o bien se llaman substancias según algunas de las relaciones mencionadas, o según algún otra.

[20] De ahí que decimos que el no ser no es, lo cual no se diría si la negación no se comparara de alguna manera con el ser. *[Mt 540]* Estos modos de ser se pueden reducir a cuatro. Uno de ellos es debilísimo, y sólo existe en la razón, es decir, la negación y la privación, los cuales se dice que tienen un ser de razón porque su *ratio* aparece mientras se afirma o se niega algo. Cómo se distingan la negación y la privación se verá más adelante (cfr. *Mf* 4.3.1). *[Mt 541]* El segundo es próximo en debilidad a éste en cuanto que la generación, la corrupción y el movimiento se

b) *Premisa mayor*

(*Mf* 4.1.5)[21] Es propio de una ciencia estudiar no sólo aquellas cosas que se dicen según una *ratio*, sino también aquellas cosas que se dicen con respecto a una sola naturaleza[22]; y de manera semejante se dice en los otros casos.

c) *Conclusión*

(*Mf* 4.1.6)[23] Es, pues, evidente que también pertenece a una sola ciencia contemplar los entes en cuanto entes.

2. Pero sobre todo las substancias

(*Mf* 4.1.7)[24] Pero siempre la ciencia trata propiamente de lo primero, y de aquello de lo que dependen las demás cosas *en su*

---

llaman entes, pues tienen una mixtura de privación y de negación, ya que el movimiento es el acto imperfecto, como se dice en el Libro III de la Física. *[Mt 542]* El tercero se dice de lo que no tiene nada de no ente mixtificado, pero, sin embargo, tiene un ser débil, porque no es *per se* sino en otro, como las cualidades, las cantidades y las propiedades de las substancias. *[Mt 543]* El cuarto género es el que es más perfecto y es el que tiene ser en la naturaleza sin ninguna mezcla de privación, y tiene un ser firme y sólido, como existente *per se*, como son las substancias. Y a éste, como lo primero y principal, todas las cosas se refieren, pues la cualidades y las cantidades se llaman seres en cuanto que inhieren en la substancia; el movimiento y la generación, en cuanto tienden a la substancia o a alguno de los predichos; las privaciones y las negaciones, en cuanto remueven algunos de los otros tres.

[21] (*Mb* 298; *Bk* 1003b11-15) *[Mt 544]* Ahora, da la premisa mayor.

[22] Pero con diferentes modos de relación. Y la causa de esto es la unidad por la cual esas cosas se dicen tales, como es evidente en todas las cosas saludables que son estudiadas por la misma ciencia, la medicina.

[23] (*Mb* 299; *Bk* 1003b15-16) *[Mt 545]* Ahora da la conclusión, que es evidente *per se*.

ser, y por lo cual se dicen. Por consiguiente, si esto es la substancia, *y esto es verdad en todos los casos*: *la substancia es el primero de los entes*, y de las substancias tendrá que conocer las causas y los principios el filósofo[25].

3. Y todas las substancias

(*Mf* 4.1.8)[26] Y, de cualquier género, tanto la sensación, *pues la vista conoce todos los colores*, como la ciencia es una sola de uno solo; por ejemplo, la gramática, que es una sola, trata de todas las voces. Por eso también contemplar todas las especies del ente en cuanto ente, y las especies de las especies, es propio de una ciencia genéricamente una[27].

---

[24] (*Mb* 299'; *Bk* 1003b16-19) *[Mt 546]* Segundo (cfr. *Mf* 4.1.4). Ahora dice que esta ciencia principalmente estudia las substancias, aun cuando estudie todos los entes; lo cual argumenta de la siguiente manera.

[25] Por lo tanto, y en consecuencia, su estudio principal es acerca de la substancia.

[26] (*Mb* 300; *Bk* 1003b19-22) *[Mt 547]* Aquí muestra que lo propio del filósofo primero es estudiar todas las substancias.

[27] Esto lo dice porque no es necesario que una ciencia estudie todas las especies de un género según la *ratio* propia de cada especie, sino sólo en la que coinciden con el género. Pues según su propia *ratio* pertenecen a las ciencias particulares, así, pues, todas las substancias, en cuanto que son entes, deben ser estudiadas por esta ciencia, y en cuanto son tales o cuales substancias, como el león o el buey, son estudiados por ciencias especiales.

LECCIÓN 2

B. SI LA METAFÍSICA ESTUDIA LO QUE SIGUE AL ENTE

1. Argumentos propios

a) *Corresponde a la Metafísica*

1) *Estudia el uno y las especies del uno*

i) *El uno*

1.- *El ente y lo uno son lo mismo*

(Mf 4.2.1)[1] El ente y lo uno son lo mismo y una naturaleza[2]. Hay algunas cosas que son algo uno que consecuencialmente, entre sí, se convierten, como el principio y la causa. Otras, en cambio, no sólo se convierten en cuanto que se dan en el mismo

---

[1] (*Mb* 301; *Bk* 1003b22-26) *[Mt 548-549]* Ahora procede a mostrar que a la Metafísica le corresponde estudiar las cosas comunes, es decir, lo uno y lo múltiple, lo idéntico y lo diverso. Y, para esto hace dos cosas. Primero, muestra esto con sus propios argumentos (*Mb* 301). Segundo, lo muestra de todas ellas, al mismo tiempo, con argumentos comunes (*Mf* 4.4.1; *Mb* 310). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra que todas estas cosas las debe estudiar el filósofo (*Mb* 301). Segundo, muestra el modo en que hay que estudiarlo (*Mf* 4.3.3; *Mb* 308). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra que a la Metafísica le corresponde estudiar el uno y las especies de uno (*Mb* 301). Segundo, que a la misma ciencia le corresponde estudiar todos los opuestos (*Mf* 4.3.1; *Mb* 306). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra que esta ciencia estudia el uno (*Mb* 301). Segundo, que también le corresponde estudiar las especies de uno (*Mf* 4.2.4; *Mb* 304).

[2] Esto lo dice porque hay algunas cosas que son numéricamente unas, pero no tienen la misma naturaleza, sino diversas, como Sócrates, este blanco y este músico. El ente, pues y lo uno significan una naturaleza y no diversas. Esto, sucede de dos maneras.

sujeto, sino en cuanto que son lo mismo ratione, como vestido e indumentaria[3]. Para este propósito no hay ninguna diferencia[4], pues esto es más útil para lo que se pretende[5].

a.- *Primer argumento*

(*Mf* 4.2.2)[6] Siempre que dos cosas se añaden a una y no producen una diferencia, son lo mismo[7]; según la dicción respondemos *sin demostrar otra cosa* diciendo que es ente hombre, hombre y un hombre. *Lo cual se prueba así*: es lo mismo que el hombre se genere o se corrompa y lo que es el hombre[8]. Y sucede de manera semejante[9] con el uno[10]. A partir de esto se

---

[3] *[Mt 549]* El uno y el ente significan una naturaleza según diversas *rationes*. De ahí que se relacionen como el principio y la causa, y no como el vestido y la indumentaria, los cuales son, más bien, nombres sinónimos.

[4] Dice Aristóteles: si tomamos de manera semejante las cosas que son idénticas por el sujeto y por la *ratio*.

[5] Ya que se pretende probar que el ente y lo uno deben ser estudiados por la misma ciencia, y que tienen especies correspondientes; lo cual se prueba de una manera más manifiesta si el ente y lo uno son lo mismo, tanto en el cosa como en la *ratio*, que si son lo mismo en la cosa pero no *ratione*.

[6] (*Mb* 302; *Bk* 1003b26-32) *[Mt 550-560]* Que sean lo mismo (el ente y lo uno) en la cosa, lo prueba con dos argumentos, de los cuales éste es el primero.

[7] Es así que el uno y el ente añadido a hombre o a cualquier otra cosa, no añaden ninguna diferencia; por lo tanto, son lo mismo. La premisa menor es evidente, pues es lo mismo decir hombre que decir un hombre. Y de manera semejante a lo dicho, son lo mismo decir ente-hombre que decir es hombre.

[8] *[Mt 551]* Lo cual es evidente porque la generación es camino hacia el ser, y la corrupción es una mutación desde el ser hacia el no ser. De ahí que nunca se genere un hombre sin que se genere el hombre ente, ni se corrompe un hombre sin que se corrompa el hombre ente. Pues lo que al mismo tiempo se genera y se corrompe, son uno.

[9] *[Mt 552]* Así como se ha dicho del ente y del hombre, que no se separan en la generación y en la corrupción.

hace evidente que lo uno no es algo diferente al ente, porque siempre que una cosa y otra son lo mismo, entre sí son las mismas[11].

b.- *Segundo argumento*

(*Mf* 4.2.3)[12] Cualesquier dos cosas que se predican de la substancia *per se* y no *per accidens*, son lo mismo según la cosa[13]; por lo tanto, el ente y lo uno significan lo mismo según la cosa[14].

---

[10] Pues cuando se genera el hombre, se genera un hombre, y algo semejante cuando se corrompe. De ahí que es evidente que con la aposición de estos demuestra lo mismo, pues al añadir el uno o el ente, no se entiende que se añada alguna naturaleza al hombre.

[11] *[Mt 553]* Es evidente, a partir de esta argumentación, que no sólo son lo mismo *in re* sino que difieren *ratione*, pues si no difirieran *ratione* serían sinónimos, y así sería lo mismo que se dijera ente hombre y un hombre. Hay que tener en cuenta que el nombre "hombre", se da a la esencia, en el sentido de la naturaleza del hombre; y que el nombre "*res*" se da sólo a la esencia; y que el nombre "ente" se da por el acto de ser; y que el nombre "uno" se da por el orden o indivisión, pues el uno es el ente indiviso. Pues es lo mismo lo que tiene esencia y quididad por aquella esencia, y lo que es en sí indiviso. De ahí que estas tres cosas (*res*, *ens* y *unum*) significan totalmente lo mismo, pero según diversas *rationes*.

[12] (*Mb* 303; *Bk* 1003a32-33) *[Mt 554]* Ahora da un segundo argumento para demostrar lo mismo.

[13] De esta manera se relacionan el ente y lo uno, puesto que se predican *per se* y no *per accidens* de la substancia de cualquier cosa, pues la substancia de cualquier cosa es algo uno *per se*, no *per accidens*.

[14] *[Mt 555]* Que el ente y lo uno se prediquen *per se* de la substancia de cualquier cosa, se puede demostrar así. Si se predicasen de la substancia de cualquier cosa como un ente añadido a él, habría que volver a predicarlos del ente, porque cualquier cosa es uno y ente. O bien, por lo tanto, otra vez se predicaría *per se*, o añadido por medio de otra cosa. Si se predica por medio de otra cosa, nuevamente se preguntaría si es uno por aquello añadido, y así se procedería hasta el infinito. Pero esto es impo-

sible. Por lo tanto, es necesario permanecer en lo primero, es decir, que la substancia de una cosa sea una y sea ente por sí misma, y no por algo añadido. *[Mt 556]* Hay que tener en cuenta que Avicena interpretó esto de otra manera. Pues él dijo que lo uno y el ente no significan la substancia de la cosa, sino que significan algo añadido. Acerca del ente él lo decía porque en cualquier cosa que tiene el ser (*esse*) por otro, son cosas distintas el ser (*esse*) de la cosa y su substancia o esencia, pues el nombre de ente significa el mismo ser (*esse*). Por tanto, significa (al parecer) algo añadido a la esencia. *[Mt 557]* Del uno decía esto porque él pensaba que aquel uno que se convierte con el ente era lo mismo que aquel uno que es el principio del número. El uno que es principio del número es necesario que signifique una naturaleza añadida a la substancia, pues de otra manera, puesto que el número se constituye de unidades, el número no sería una especie de la cantidad, el cual es un accidente sobreañadido a la substancia. Decía, pues, que este uno se convierte con el ente, no porque signifique la misma substancia de la cosa o del ente, sino porque significa el accidente que inhiere en todo ente, como risible que se convierte con hombre. *[Mt 558]* Acerca de lo primero, no parece que hablara con rectitud, pues el ser (*esse*) de la cosa, aunque sea algo distinto de la esencia, sin embargo no debe entenderse como algo sobreañadido a la manera del accidente, sino como constituido por los principios de la esencia. Por tanto, el nombre de "ente" que se impone por el mismo ser (*esse*) significa lo mismo que el nombre que se impone por la misma esencia. *[Mt 559]* Con respecto al uno, no parece ser verdad que aquello que se convierte con el ente sea lo mismo que el que es principio del número, pues nada que está en un determinado género puede seguir a todo ente. De ahí que el uno que se refiere a un género especial del ente, es decir, al género de la cantidad discreta, no parece que pueda convertirse con el ente universal; pues si el uno es propiamente y *per se* un accidente del ente, es necesario que de sus principios se cause el ente en cuanto ente, como sucede con todo accidente propio que es causado por su sujeto, pues de los principios comunes del ente en cuanto ente no se entiende suficientemente que se cause un ente particular. De ahí que no puede ser que un determinado ente en su género y especie sea accidente de todo ente. Lo uno, pues, que es principio del número, es distinto al que se convierte con el ente. *[Mt 560]* El uno que se convierte con ente, designa al ente mismo, sobreañadiendo la *ratio* de indivisión, la cual, puesto que es

ii) *Las especies del uno*

1.- *Se muestra*

(Mf 4.2.4)[15] Es necesario[16] que cuantas sean las especies de entes, tantas sean las especies de lo uno[17], por lo tanto las partes de lo uno son lo idéntico, lo igual y lo semejante[18]. Y a este principio, que es el uno, se reducen "casi" todos los contrarios[19]. Y esto es estudiado en la selección sobre los contrarios[20].

---

negación y privación, no añade una naturaleza al ente, y, así, en nada se distingue del ente en la cosa, sino sólo según *ratione*, pues la negación y la privación no son un ente de la naturaleza, sino de la razón, como ya se dijo. El uno que es principio del número añade a la substancia la *ratio* de medida, que es la pasión propia de la cantidad y la que se da en primer lugar en la unidad. Se dice que es privación y negación de la división en relación a la cantidad continua, pues el número es causado por la división del continuo; de ahí que el número pertenece a la ciencia matemática, cuyo objeto no puede existir fuera de la materia, aun cuando se considere fuera de la materia sensible. Esto no sería posible si el uno que es principio del número existiese separado de la materia, como existente en las cosas inmateriales, y como si se convirtiera con el ente.

[15] (*Mb* 304; *Bk* 1003b34-1004a2) *[Mt 561]* Ahora concluye que al filósofo le corresponde estudiar las partes del uno, igual que las partes del ente. Y, primero, muestra esto. Segundo, también muestra que según sean las partes del ente y del uno, son diversas las partes de la filosofía (*Mf* 4.2.5).

[16] Puesto que el ente y lo uno significan lo mismo, y las misma cosas tienen las mismas especies.

[17] De tal manera que se correspondan entre sí. Así como las partes del ente son la substancia, la cualidad, la cantidad, etc.

[18] Lo idéntico es lo uno en la substancia. Lo igual es lo uno en la cantidad. Lo semejante es lo uno en la cualidad. Y según las otras partes del ente se pueden tomar otras partes del uno, si tuviesen puesto un nombre. Y así como corresponde a una ciencia, es decir, a la filosofía, estudiar todas las partes del ente, de la misma manera todas las partes de lo uno, es decir, lo mismo, lo semejante y otras tales.

[19] *[Mt 562]* Y esto lo añade porque en algunos casos esto no es evidente, pero sin embargo es necesario que así sea, puesto que

2.- *Las partes de la Filosofía*

(Mf 4.2.5)[21] Tantas son las partes de la filosofía cuantas son las partes de la substancia[22]. Y[23] es necesario que entre las partes de la filosofía haya una que sea primera. Pero, sin embargo, aquellas cosas que son primeras es necesario que se continúen con aquellas cosas que son partes, porque todas las partes tienen como género el uno y el ente[24]. Y en esto el filósofo es semejante al matemático, pues las matemáticas tienen diferentes partes, de las cuales algunas son más importantes[25].

---

en todos los contrarios el otro tiene la privación incluida, de ahí que sea necesario que se haga una reducción a la primera privación, entre las cuales principalmente está el uno y, luego, la pluralidad, que es causada por el uno, que es la causa de la diversidad de la diferencia, como más adelante se dirá.

[20] Que es la parte elegida para estudiar los contrarios: es decir, el Libro X.

[21] (*Mb* 305; *Bk* 1004a2-9) *[Mt 563]* Ahora muestra que las partes de la filosofía se distinguen según las partes del ente y de lo uno.

[22] Lo cual se dice especialmente del ente y de lo uno y que son el objeto principal de esta ciencia.

[23] Puesto que las partes de la substancia están ordenadas entre sí, pues la substancia inmaterial es, por naturaleza, anterior a la substancia sensible. El estudio de la substancia sensible es anterior en el orden de la enseñanza, porque es necesario que empecemos estudiando lo que nos resulta más evidente; y esta es la que se estudia en los Libros VII y VIII. En cambio, el estudio de la substancia inmaterial es anterior en dignidad y finalidad en esta ciencia, y es la que se estudia en el Libro XII.

[24] De ahí que en el estudio del ente y de lo uno las diversas partes de esta ciencia se unen, aunque se trate de diversas partes de la substancia; y así es como es una la ciencia, en cuanto que las partes mencionadas son consecuentes a esto, es decir, al ente y al uno, como las cosas que son comunes a la substancia.

[25] Como la aritmética, y otras secundarias, como la geometría, y otras son consecuentes a éstas, como la perspectiva, la astrología y la música.

LECCIÓN 3

2) *La misma ciencia estudia todos los opuestos*

i) *La negación y privación*

(Mf 4.3.1)[1] Puesto que a una ciencia le compete estudiar los opuestos[2], de la misma manera que a lo uno se opone la multitud, es necesario que la ciencia que estudia la negación y la privación sea la misma que estudia lo uno y lo mucho. Por lo tanto, ambas deben someterse al mismo estudio[3]). Pero la negación es doble. Una es simple, por la cual absolutamente se dice que algo no inhiere ahí. La otra, es la negación en general, por la cual algo se niega no absolutamente, sino que está en algún género[4]. Y esto es lo que hace la diferencia de la negación con lo uno: porque la negación sólo expresa la ausencia de algo, lo cual

---

[1] (*Mb* 306; *Bk* 1004a9-16) *[Mt 564-565]* Ahora muestra que compete a la Metafísica estudiar los opuestos. Primero muestra que le compete estudiar la negación y la privación. Segundo, los contrarios (*Mf* 4.3.2).

[2] Como a la medicina que estudia lo sano y lo enfermo, y a la gramática lo correcto y lo incorrecto,

[3] El cual debe explicar la *ratio* de la negación y de la privación, pues, como se ha dicho, el uno es el ente no dividido, ya que la división pertenece a la multitud, que se opone a lo uno: por lo tanto, quien estudia lo uno, estudia la negación y la privación.

[4] *[Mt 565]* Como ciego no se dice absolutamente a lo que no tiene vista, sino a lo que está dentro del género del animal, que por naturaleza debe ver.

remueve, sin que se determine el sujeto[5]. En cambio, en la privación hay una naturaleza o substancia determinada[6].

---

[5] De ahí que la negación absoluta se puede verificar tanto del no ente, que por naturaleza debe tener afirmación, como del ente, que por naturaleza tiene o no tiene. Que no ve, se puede decir tanto del topo como de la piedra e incluso del hombre.

[6] De la cual se dice la privación. Así, no todo el que no ve se llama ciego, sino sólo el que debe ver. Puesto que la negación, que se incluye en la *ratio* de lo uno, es la negación en el sujeto (de otra manera el no ente no se podría decir uno), es evidente que lo uno difiere de la negación absoluta, y se acerca más a la naturaleza de la privación, como se verá en el Libro X. *[Mt 566]* Hay que tener en cuenta que aunque lo uno implica implícitamente la privación, sin embargo no se puede decir que implique la privación de la pluralidad. Puesto que la privación es, por naturaleza, posterior a aquello de lo cual es privación, se seguiría que lo uno sería, por naturaleza, posterior a la pluralidad. Mas aún, la multitud se pondría en la definición de lo uno, pues la privación no se puede definir sino por su opuesto: por ejemplo, ¿qué es la ceguera?, privación de la vista. Puesto que en la definición de pluralidad se pone lo uno (puesto que la multitud es la adición de unidades), se seguiría que habría un círculo en la definición. En consecuencia, debe decirse que lo uno implica privación de división, pero no de la división que es según la cantidad, pues esta división se hace en orden a un determinado género, y no podría estar en la definición de lo uno. El ente que se convierte con el uno implica la privación de división formal que se hace por medio de los opuestos, cuya primera raíz es la oposición entre la afirmación y la negación, pues ellas se dividen entre sí, y se relacionan de tal manera, que ésta no es aquella. Primero, pues, se intelige el mismo ente y, después, el no ente, y, después, la división, y, después, lo uno que priva la división, y, después, la pluralidad, en cuya *ratio* está la división, como en la *ratio* de lo uno está la indivisión; aun cuando algunas cosas se dividen del modo dicho, pueden no tener la *ratio* de la multitud a menos que antes, cada uno de los que se dividen, tengan la *ratio* de uno.

ii) *Los contrarios*

(*Mf* 4.3.2)[7] Como a lo uno se opone la pluralidad[8], es necesario que estudie los opuestos a ellos, es decir, lo mucho, lo otro o lo diverso, lo desemejante, lo desigual y cualesquier otro que se reduzca a ellos, o sea a lo uno y a la pluralidad. Y, entre estos, está la contrariedad[9]. Pues la diferencia es una cierta alteridad o diversidad[10].

b) *Cómo hay que estudiarlos*

(*Mf* 4.3.3)[11] Puesto que todas estas cosas que se han dicho proceden del uno, y el uno se dice de muchas maneras, es necesario, también, que todas estas cosas (lo idéntico, lo diverso y otras semejantes) se digan de muchas maneras. Pero, aunque se digan de muchas maneras, lo que se entiende por medio de estos nombres debe ser conocido por una sola ciencia, la filosofía. Y no porque se digan de muchas maneras deben ser estudiados por otras y diferentes ciencias, pues los diversos significados si no se dicen unívocamente, es decir, según una sola *ratio*, ni se refieren a una sola cosa por una *ratio* distinta, es decir, analógicamente, entonces se seguiría que corresponderían a distintas ciencias, o sólo a una, pero *per accidens*[12]. Todas estas cosas se refieren a un solo principio, como aquellas cosas que se significan con un nombre. El uno, aunque sea diverso, se reduce a un primer significado; y lo mismo hay que decir de los otros nombres: idéntico, diverso, contrario y otros semejantes. Por lo tanto, el

---

[7] (*Mb* 307; *Bk* 1004a16-22) *[Mt 567]* Aquí muestra que es propio del filósofo estudiar los contrarios.

[8] Los opuestos, como ya se ha dicho, son estudiados por la misma ciencia, ya que esta ciencia estudia lo uno y lo idéntico, lo igual y lo semejante.

[9] Pues la contrariedad es una cierta diferencia entre aquellos que máximamente difieren dentro del mismo género.

[10] Como se muestra en el Libro X. Por lo tanto, la contrariedad pertenece al estudio de esta ciencia.

[11] (*Mb* 308; *Bk* 1004a22-31) *[Mt 568]* Ahora, propone el modo cómo el filósofo deben estudiarlos.

[12] Como el cuerpo celeste que se llama "*can*" es estudiado por el astrónomo, y por el físico que estudia el animal perro.

filósofo debe hacer dos cosas con esta clase de términos. Primero, dividir en cuantos modos se dice cada uno de ellos, y, en consecuencia, asignar a cada uno su predicado, es decir, de los muchos predicados que le corresponde a cada uno de ellos, hay que asignar de cuál se dice primero[13].

c) *Conclusión*

(*Mf* 4.3.4)[14] Lo propio de esta ciencia es argumentar de todo lo que es común y de la substancia. Y ésta fue una de las aporías planteadas en el Libro III.

---

[13] Por ejemplo, cuál es el primer significado de lo idéntico y de lo diverso, y de qué manera se refieren a los otros: uno en cuanto lo tiene, otro en cuanto lo produce, o, en fin, según los otros modos.

[14] (*Mb* 309; *Bk* 1004a31-34) *[Mt 569]* Saca una conclusión de todo lo que ha dicho.

LECCIÓN 4

2. Lo muestra de todas ellas con argumentos comunes

a) *Muestra su intención*

1) *Expone su intención*

i) *Primer argumento*

(*Mf* 4.4.1)[1] Acerca de las cosas comunes se plantean algunas aporías[2], como es la de que si son lo mismo Sócrates y Sócrates sentado; y, acerca de los contrarios se puede proponer esto: si lo uno es contrario a lo uno y de qué manera se dice; por lo tanto, es necesario que en alguna ciencia se resuelvan los problemas que se enfrentan a lo idéntico, a lo contrario y a otros temas semejantes. Y esto compete al filósofo y a nadie más. *Esto se demuestra así*: su trabajo específico es estudiar los primeros atributos del ente, pues es él quien estudia el ente en cuanto ente. *Es*

---

[1] (*Mb* 310; *Bk* 1004a34-b17) *[Mt 570-571]* Aquí, muestra por medio de razones comunes que todas las cosas que se han dicho, deben ser estudiadas por el filósofo. Primero, muestra su intención (*Mb* 310). Segundo, expone la conclusión que pretendía (*Mf* 4.4.9; *Mb* 318). Para lo primero hace dos cosas. Primero, expone su intención (*Mb* 310). Segundo, de lo dicho, saca un corolario (*Mf* 4.4.8; *Mb* 317). Muestra lo primero, con tres argumento. Primero éste (*Mb* 310). Segundo en (*Mf* 4.4.2; *Mb* 311). Tercero en (*Mf* 4.4.4; *Mb* 312).

[2] Todas las aporías que se pueden plantear, se pueden resolver en alguna ciencia; como acerca de lo idéntico y de lo diverso se puede plantear la siguiente aporía. NT: en esta unidad eidética Tomás de Aquino altera el orden de la exposición de Aristóteles, para darle, expresamente, la forma de un silogismo (subrayamos. para distinguir con facilidad, los momentos de la premisa menor y de la conclusión). Hacemos notar, para no repetirlo, que el Aquinate sigue este mismo procedimiento en otros pasajes que siguen.

así que todas estas cosas mencionadas son accidentes *per se* del ente y del uno en cuanto que son tales: así el número, en cuanto tal, tiene sus propios atributos, como lo igual, lo conmensurado, y otros semejantes, de los cuales algunos inhieren absolutamente en el número, como el par y el impar; otros, al compararse unos con otros, como lo igual. De la misma manera, la substancia tiene sus propios atributos, como el ser cuerpo y otras semejantes. De manera semejante, el ente en cuanto es ente, tiene algunas cosas propias como son las que se han mencionado. *Por lo tanto*, el estudio de estas cosas corresponde al filósofo. De ahí que los que han cultivado la filosofía erraron, como si no fueran filósofos al estudiar estos temas, como si no pertenecieran a la filosofía, ya que al estudiar la substancia no lo tuvieron en cuenta como si se les olvidara completamente la substancia, a pesar de ser ella el primero de los seres que debe estudiar el filósofo.

ii) *Segundo argumento: con un signo*

1.- *Coincidencias*

(Mf 4.4.2)[3] Los dialécticos y los sofistas adoptan una postura parecida a la del filósofo como si se parecieran; es así que los dialécticos y los sofistas discuten de estos temas; por lo tanto, también los filósofos parece que hacen lo mismo[4]. Coinciden en que lo propio del dialéctico es estudiar todas las cosas[5]. Puesto que todas las cosas sólo coinciden en ser entes, es evidente que la materia de la dialéctica es el ente y todo aquello que es propio

---

[3] (*Mb* 311; *Bk* 1004b17-24) *[Mt 572-574]* Después, da el segundo argumento para mostrar lo mismo y es por medio de un signo.

[4] *[Mt 572]* Para poner en evidencia la premisa mayor muestra de qué manera la dialéctica y la sofística tienen similitud con la filosofía y en qué difieren.

[5] Lo cual no podría hacer a menos que considerara todas las cosas en cuanto convienen en algo uno, porque lo propio de la ciencia es tener un objeto, como también el arte tiene una materia sobre la cual trabaja.

del ente, que es lo mismo que estudia el filósofo. Y lo mismo pasa con la sofística, pues tiene la apariencia de sabiduría[6].

2.- *Discrepancias*

(*Mf* 4.4.3)[7] Sin embargo, difieren entre sí. El filósofo y el dialéctico en capacidad[8]. Por este motivo se dice que la dialéctica es tentativa, porque procede de principios extraños. Por otro lado, el filósofo se distingue del sofista por la prudencia, es decir, por la elección o deseo de vida[9].

---

[6] Y lo que tiene la misma apariencia que otra cosa es necesario que tenga cierta semejanza con ella. Por lo tanto, es necesario que estudien lo mismo el filósofo, el dialéctico y el sofista.

[7] (*Mb* 312; *Bk* 1004b24-26) *[Mt 574-577]* (Marietti omite este número). Discrepancias.

[8] Pues el filósofo la tiene mayor que el dialéctico, ya que el filósofo procede en estas cosas demostrativamente, por lo cual tiene ciencia de estas cosas y las conoce con certeza, pues el conocimiento cierto, es decir, la ciencia, es el efecto de la demostración. En cambio el dialéctico procede en todas estas cosas con probabilidad, motivo por el cual no hace ciencia, sino que posee un conocimiento de opinión. Y esto se debe a que el ente es doble: el ente natural y el ente de razón. El ente de razón se dice propiamente del que es intencional, es decir, de las intenciones que se encuentran al estudiar las cosas: como la intención de género, de especie y otras semejantes, las cuales no se encuentran en la naturaleza sino que son una consecuencia de la operación de la razón. Y tales cosas, es decir, los entes de razón, son el objeto propio de la lógica, pues tales intenciones inteligibles se equiparan a los entes naturales por aquello de que todos los entes de la naturaleza caen bajo la consideración de la razón. Por este motivo el objeto de la lógica se extiende a todas las cosas de las cuales el ente natural se predica. De ahí concluye que el objeto de la lógica se equipara al objeto de la filosofía que es el ente natural. Por lo tanto, el filósofo procede a demostrar a partir de sus propios principios aquellas cosas que hay que estudiar en relación a los accidentes comunes del ente. En cambio el dialéctico procede a estudiarlos a partir de las intenciones de la razón, que son ajenas a la naturaleza de las cosas.

[9] El filósofo y el sofista ordenan su vida y sus actos a cosas diferentes; aquél a conocer la verdad, éste, a aparentar que sabe

iii) *Tercer argumento*

1.- *Los contrarios se reducen al ente*

(*Mf* 4.4.4) [10] Entre dos contrarios [11], siempre uno es correlativo al otro y coordinado con él a manera de privación [12]. La

---

aunque no sepa. *[Mt 576]* Aunque se diga que la filosofía es ciencia, esto no impide que la dialéctica y la sofística puedan ser ciencias, pues la dialéctica se puede considerar o como algo que se enseña o como algo que se usa. En cuanto que enseña, se aplica a las intenciones de la razón, estableciendo el modo por el cual hay que proceder para poder llegar a conclusiones en cada una de las ciencias que trabajan con probabilidades; y esto lo hace demostrativamente, y desde este punto de vista sí es ciencia. En cambio, cuando se usa para concluir con probabilidad en cada una de las ciencias se aleja de la ciencia. Y algo parecido hay que decir de la sofística, pues en cuanto que enseña lleva, por medio de razones necesarias y demostrativas, a una argumentación aparente; pero, en cuanto que se usa tiene un proceso deficiente de argumentación. *[Mt 577]* La parte de la lógica que se llama demostrativa, sólo la teoría pertenece a la doctrina, pues su uso pertenece la filosofía y a las otras ciencias que estudian la naturaleza. Y esto se debe a que el uso de la demostración consiste en usar los principios de las cosas, de las cuales se hace demostración, lo cual pertenece a las ciencias reales, no usando las intenciones lógicas. Y es así como surge que algunas partes de la lógica tienen la misma ciencia, doctrina y uso, como la dialéctica "*tentativa*" y la sofística; en cambio, otras, tienen la doctrina, pero no el uso, como es la ciencia demostrativa.

[10] (*Mb* 313; *Bk* 1004b27-29) *[Mt 578-579]* Aquí da el tercer argumento, que es el siguiente:

M: Las cosas que se reducen a lo uno y al ente, deben ser estudiadas por el filósofo que es a quien le compete estudiar el ente y lo uno:

m: es así que todos los contrarios se reducen al ente y al uno;

C: por lo tanto, todos los contrarios son estudiados por el filósofo que es a quien le corresponde estudiar el uno y el ente.

[11] *[Mt 579]* Que todos los contrarios se reduzcan al uno y al ente lo muestra, primero, con respecto al ente.

[12] Lo cual se hace evidente así. Siempre que el otro contrario es imperfecto con respecto al otro, implica una privación de

permanencia o el reposo *por ejemplo*, se reduce a la unidad[13], en cambio el movimiento pertenece a la pluralidad *porque lo que se mueve está de diferentes maneras.*

2.- *Otro modo*

(*Mf* 4.4.5)[14] Los principios de los entes, en cuanto tales, aceptan los filósofos que son contrarios, pues todos dicen que los entes y las substancias de los entes se componen de contrarios [15]. Algunos, afirman el par y el impar *como los pitagóricos*, otros, el calor y el frío *como Parménides*; algunos, el finito y el infinito[16]. Otros, la concordia y la discordia como Empédocles[17].

3.- *Como se reducen al ente se reducen al uno*[18]

(*Mf* 4.4.6)[19] Así como los contrarios se reducen al ente, de la misma manera se reducen al uno y a la pluralidad[20]. Pero esta

---

perfección del otro, pues la privación es una cierta negación, como ya se dijo antes y, por lo tanto, es un no ente. Y, así, es evidente que todos los contrarios se reducen al ente o al uno.

[13] *[Mt 580]* Pues se dice que algo reposa cuando algo, de la misma manera, se encuentra ahora y antes, como se ha expuesto en el Libro VI de la Física.

[14] (*Mb* 314; *Bk* 1004b29-34) *[Mt 581]* Después muestra, de otro modo, que los contrarios se reducen al ente: porque los principios y los principiados son estudiados por la misma ciencia.

[15] Como se ha dicho en los Libros I de la Física y de la Metafísica. Y, aunque coincidan en que los principios de los entes son contrarios, difieren en los contrarios que establecen.

[16] Como el mismo Pitágoras, pues el par y el impar lo atribuían al finito y al infinito, como ya se dijo en el Libro I.

[17] Es evidente, pues, que los contrarios se reducen al estudio del ente.

[18] NT: Añadimos el número entre paréntesis, pues en la edición de Marietti no se explica el orden de este pasaje y del siguiente, pero, por el contexto, parece que se siguen del anterior.

"reducción" al uno y a la pluralidad se presume en nosotros, pues sería muy largo discutir cada uno de los contrarios. *En consecuencia* todos los contrarios se reducen al uno y al ente, pues consta que, en todas las cosas, los principios *y los principiados* conducen al uno y al ente como a sus géneros[21].

4.- *Lo muestra a la inversa*

(*Mf* 4.4.7)[22] La Metafísica estudia el ente porque estudia estas cosas. Todos los entes se reducen a los contrarios, ya sea o porque son contrarios, o porque se componen de contrarios. Y los contrarios se reducen al uno y a la pluralidad[23]. Todas estas cosas mencionadas caen en la consideración de una ciencia, ya sea que se digan en un sólo sentido, *es decir*, *unívoco*, o ya sea

---

[19] (*Mb* 315; *Bk* 1004b33-1005a2) *[Mt 582-583]* Se reduce al uno.

[20] La imparidad tiene una cierta unidad por la indivisión; en cambio, la paridad, por su división, pertenece a la pluralidad. Así, pues, el fin o el término pertenecen a la unidad, que es el término de toda resolución, pues el infinito pertenece a la pluralidad, la cual crece hasta el infinito; y que la concordia pertenece a la unidad, es evidente, y la discordia a la pluralidad, y el frío a la pluralidad en cuanto tiende a separar. Y no sólo estos contrarios se reducen así a la unidad y a la pluralidad, sino también otros.

[21] *[Mt 583]* No en el sentido de que sean verdaderos géneros, sino que en razón de su comunidad tienen cierta semejanza con los géneros, pues, si todos los contrarios son principios o proceden de principios, es necesario que se reduzcan al uno y al ente. Así, pues, es evidente que se muestra que de dos maneras se reducen al ente. Primero, por la naturaleza de la privación. Segundo, porque los contrarios son principios. Que se reduzcan al uno, lo muestra por medio de un ejemplo y por medio de una cierta reducción. Finalmente muestra que se reducen al uno y al ente en cuanto que son géneros.

[22] (*Mb* 316; *Bk* 1005a2-11) *[Mt 584-585]* Esto mismo lo muestra a la inversa, es decir, que la Metafísica estudia el ente porque estudia estas cosas.

[23] Porque lo uno y la pluralidad son principios de los contrarios, pues el uno y la pluralidad competen a una ciencia, es decir, a la filosofía; por lo tanto, también es propio de ella estudiar el ente en cuanto es ente.

que no, como quizá es lo verdadero. Pero aun cuando el uno se diga en muchos sentidos, todas las otras significaciones se reducen a una primera significación. Y algo semejante sucede con los contrarios, que se dicen en muchos sentidos, pero todas las significaciones se reducen a una primera. Y, por este motivo, si también el uno y el ente son un universal, como un género existente *como antes se afirmaba*, ya digamos que el universal es algo uno en muchos *que es nuestra opinión*, ya sea algo separado de las cosas *como dice Platón*, como seguramente no es verdadero, sin embargo, se dicen según el antes y el después, como también las otras significaciones se refieren a un uno primero, de tal manera que las otras se dan consecuentemente con respecto al primero[24].

2) *Corolario*

(*Mf* 4.4.8)[25] A la geometría no le compete estudiar las cosas mencionadas: *los accidentes del ente en cuanto ente*, es decir, qué es lo contrario o qué es lo perfecto, y otros temas semejantes. Y si lo estudia es por suposición[26].

---

[24] Se usan adverbios dubitativos porque ahora se supone lo que más adelante se probará. *[Mt 585]* Hay que tener en cuenta, sin embargo, que esto que dijo, es decir, que todos los entes contrarios o son contrarios o proceden de contrarios, no lo afirma como opinión propia, sino que asume la opinión de los antiguos, ya que los entes inmóviles ni son contrarios ni se componen de contrarios. De ahí que tampoco Platón, en relación a las substancias inmóviles aceptó los contrarios, pues hizo la unidad por parte de la forma y la contrariedad por parte de la materia. En cambio los antiguos filósofos sólo aceptaron las substancias sensibles en las cuales es necesario aceptar la contrariedad en cuanto que son móviles.

[25] (*Mb* 317; *Bk* 1005a11-13) *[Mt 586]* Saca un corolario de lo dicho.

[26] Es decir, suponiéndolo de un filósofo anterior, del cual asume lo que es necesario para sus estudios. Y esto es lo que dice de la geometría, pero se debe aplicar a cualquier ciencia particular.

b) *Conclusión*

(*Mf* 4.4.9)[27] Es evidente que a una ciencia le compete estudiar el ente en cuanto es ente y aquellas cosas que inhieren *per se* en él. Y, por esto es evidente, que esa ciencia no sólo estudia las substancias sino, también, los accidentes pues ambos se predican del ente[28]. Y no sólo estudia estas cosas[29], sino también estudia lo anterior y lo posterior, el género y la especie, el todo y la parte, y otras cosas semejantes, por razones parecidas *ya que son accidentes del ente en cuanto ente*.

---

[27] (*Mb* 318; *Bk* 1005a13-18) *[Mt 587]* Resume lo que ha mostrado antes.

[28] Y estudia esas cosas que se han dicho, es decir, lo idéntico y lo diverso, lo semejante y lo desemejante, lo igual y lo desigual, la negación y la privación, y los contrarios, es decir, lo que hemos dicho antes que son los accidentes *per se* del ente.

[29] Las cuales se han mostrado singularmente por sus propios argumentos y que caen en el estudio de la Metafísica.

LECCIÓN 5

C. RESUELVE SI ESTA CIENCIA ESTUDIA LOS PRINCIPIOS DE LA DEMOSTRACIÓN

1. Le compete estudiar todos los principios

a) *Aporía*

(Mf 4.5.1) [1] Pero hay que decir si es la misma ciencia la que estudia la substancia y los principios que, en las matemáticas, se llaman axiomas, o si es una ciencia distinta[2].

b) *Solución*

(*Mf* 4.5.2)[3] Una sola ciencia trata ambas cosas, y es la filosofía, que es la que tenemos entre manos.

---

[1] [C. 3] (*Mb* 319; *Bk* 1005a19-21) *[Mt 588]* Aquí resuelve Aristóteles otro problema planteado en el Libro III: si a esta ciencia le compete estudiar el primer principio de la demostración. Para lo cual, primero muestra que es propio de la Metafísica estudiar todos los principios de la demostración. Segundo, lo muestra específicamente para el primer principio de todos ellos (*Lección* 6; *Mb* 326). Para lo primero hace tres cosas. Primero, propone la aporía.

[2] Refiere estos principios, sobre todo a las matemáticas, porque son los más ciertos en la demostración, y se usan con más evidencia, de tal manera que todas sus demostraciones se resuelven en estos principios

[3] (*Mb* 320; *Bk* 1005a21-22) *[Mt 589]* Segundo, resuelve la aporía.

c) *Demostración de la solución*

1) *Demostración*

i) *Argumento*

(*Mf* 4.5.3)[4] Cualquier cosa que inhiere en todos los entes, y no sólo en algunos que se han separado de los otros, debe ser estudiada por el filósofo; *es así que* que los mencionados principios son así; *por lo tanto*, deben ser estudiados por el filósofo. *Premisa menor*: aquellas cosas que usan todas las ciencias, corresponden al ente en cuanto tal; *es así que* los primeros principios son tales; *por lo tanto*, competen al ente en cuanto ente. La causa por la cual todas las ciencias usan los primeros principios es la siguiente: porque el género sujeto de cada ciencia recibe la predicación del ente. Las ciencias particulares usan tales principios no en su comunidad, en cuanto se extienden a todos los entes, sino en la medida en que les es necesario[5].

ii) *Signo*

1.- *Se da el signo*

(*Mf* 4.5.4)[6] Nadie intenta, en primer lugar, hacer ciencia de un ente particular, conociendo algo de los primeros principios,

---

[4] (*Mb* 321; *Bk* 1005a22-29) *[Mt 590-591]* Tercero, demuestra lo que ha dicho. Y, para esto, hace dos cosas. Primero, lo demuestra (*Mb* 321). Segundo, induce la conclusión principal (*Mf* 4.5.7; *Mb* 325). Prueba su solución de dos maneras. Primero, con un argumento (*Mb* 321). Segundo, con un signo (*Mf* 4.5.4; *Mb* 322).

[5] *[Mt 591]* Lo cual depende de lo que es contenido por el género en el cual está la ciencia que lo toma para hacer sus demostraciones. Así es como la filosofía de la naturaleza los usa en cuanto que se aplican a los entes móviles y no va más allá.

[6] (*Mb* 322; *Bk* 1005a29-31) *[Mt 592]* Prueba lo que dijo por medio de un signo. Primero induce la prueba. Segundo excluye un error (*Mf* 4.5.5).

es decir, si son verdaderos o no. Ni el geómetra ni el aritmético[7].

2.- *Errores*

a.- *Entrometerse*

(*Mf* 4.5.5)[8] Aunque ninguna de las ciencias particulares se debe entrometer en estos principios, algunos de los filósofos de la naturaleza lo hicieron, y esto no sin motivo. Los antiguos no admitían que hubiese otra substancia que la corpórea móvil, de la cual trata el físico. De ahí que pensaban que con ella se estudiaba toda la naturaleza y, en consecuencia, el ente y, así, también los primeros principios que se dan junto con el ente. Pero esto es falso porque aún hay una ciencia superior a la natural, que en sí misma sólo es un género del ente universal[9]. Y, puesto que a aquella ciencia le corresponde el estudio del ente común *sino del primer ente*, por tanto, a otra ciencia, le corresponde estudiar el ente común[10]. La Física es una parte de la filosofía, pero no la primera, que es la que estudia el ente común y aquellas cosas que son del ente en cuanto tal.

---

[7] Que, sin embargo, usan estos principios, como ya antes se dijo. De ahí que es evidente que el estudio de tales principios pertenece a la Metafísica.

[8] (*Mb* 323; *Bk* 1005a31-b2) *[Mt 593]* Excluye un error. Y, para esto, hace dos cosas. Primero, excluye el error de los que se entrometen a estos principios, y que no les compete. Segundo, el de aquellos que lo que quieren estudiar de manera diferente a como se debe hacer (*Mf* 4.5.6).

[9] Ya que no todo ente es móvil, como se ha mostrado en el Libro VIII de la Física, pues existe un ente inmóvil. Este ente inmóvil es superior y más noble que el ente móvil, acerca del cual estudia el filósofo de la naturaleza.

[10] Y a esa misma le corresponderá estudiar los principios comunes.

b.- *Demostrarlo*

(*Mf* 4.5.6)[11] Algunos estudiaban estos principios queriéndolos demostrar, y todo lo que dijeron sobre la verdad de estos principios[12], lo hicieron por ignorancia o por impericia de la lógica[13]. Pero no es necesario, al introducir los discípulos en alguna ciencia, cuestionarse sobre ellos como algo que hay que demostrar[14].

2) *Conclusión principal*

(*Mf* 4.5.7)[15] Al filósofo le corresponde estudiar la substancia en cuanto tal y los primeros principios de los silogismos[16].

---

[11] (*Mb* 324; *Bk* 1005b2-5) *[Mt 594]* Después excluye otro error sobre el modo de estudiar estos principios.

[12] Es decir, cómo hay que asumirlos por medio de demostración, o de qué manera es necesario alcanzar la verdad.

[13] En la cual se estudia el arte de demostrar, ya que toda ciencia que se alcanza se adquiere a causa de estos principios.

[14] O, según otra traducción: *oportet de his pervenire scientes*: es necesario que los que adquieren ciencia, por medio de demostración, lleguen al conocimiento de los principios comunes y que no pregunten como si se los tuviesen que demostrar.

[15] (*Mb* 325; *Bk* 1005b5-8) *[Mt 595]* Después, concluye lo que principalmente intentaba.

[16] Para poner esto en evidencia hay que tener en cuenta que las proposiciones *per se notae* son aquellas que inmediatamente conocemos al conocer los términos, como se dice en el Libro I de los Segundos Analíticos. Esto sucede en aquellas proposiciones en las cuales el predicado se pone en la definición del sujeto, o en las que el predicado es idéntico al sujeto. Pero se da el caso de que alguna proposición que en sí misma es *per se notam*, pero que, sin embargo no lo es para todos, pues algunos ignoran la definición del predicado y del sujeto. Por eso, Boecio dice en el libro *De Hebdomadibus* que algunas son *per se nota* para los sabios que no son *per se nota* para todos. Son *per se* nota para todos aquellas cuyos términos caen en la concepción de todos, pues son comunes por aquello de que nuestros conocimientos van de lo que es común a lo que es propio, como se dice en el Libro I de la Física. Por tanto, estas proposiciones son primeros principios de las demostraciones porque se componen de térmi-

nos comunes, como el todo y la parte y, así, todo el todo es mayor que una parte; y como lo igual y lo desigual, de tal manera que se dice "lo que es uno e idéntico es igual, es igual entre sí". Y la misma explicación se da para otros semejantes. Y, puesto que estos términos comunes, son estudiados por el filósofo, por lo tanto, también estos principios deben ser estudiados por los filósofos. Sin embargo el filósofo los estudia no demostrándolos, sino trayendo la *ratio* de sus términos, es decir, qué es el todo, qué es la parte y así con los demás. Conocido esto, la verdad de dichos principios permanece evidente.

LECCIÓN 6

2. Especialmente el primero de todos ellos

a) *Hay que estudiar ese primer principio*

1) *La Metafísica debe estudiar el primer principio*

(*Mf* 4.6.1)[1] En cada género, es el más cognoscitivo el que conoce con certeza los principios[2]; *es así que* el metafísico es el más cognoscitivo y el más cierto en su conocimiento[3]; *por lo tanto*, el filósofo debe estudiar los principios más ciertos y firmes acerca de los entes[4].

2) *Qué cosa es un principio muy firme y cierto*

i) *Condiciones*

(*Mf* 4.6.2)[5] El principio más firme de todos es el que reúne las siguientes condiciones. La *primera* es que acerca de él no

---

[1] (*Mb* 326; *Bk* 1005b8-11) *[Mt 596]* Aquí muestra principalmente que al metafísico le compete estudiar el primer principio de la demostración. Primero muestra que a él le compete (*Mb* 326). Segundo, empieza a estudiarlo (*Lección* 7; *Mb* 332). Para lo primero hace tres cosas. Primero muestra que la Metafísica debe estudiar el primer principio de la demostración (*Mb* 326). Segundo, muestra cuál es (*Mf* 4.6.2; *Mb* 327). Tercero, excluye algunos errores sobre ese principio (*Mf* 4.6.4; *Mb* 329). Para lo primero, usa el siguiente argumento.

[2] Porque la certeza en el conocimiento depende de la certeza de los principios.

[3] Pues ésta era una de las condiciones del sabio, como se puso de manifiesto en el Proemio de esta obra, es decir, que el conocedor más cierto es el que conoce las causas.

[4] Los cuales él estudia como el género propio de su materia.

[5] (*Mb* 327; *Bk* 1005b11-18) *[Mt 597-599]* Después muestra cuál es el principio firmísimo y ciertísimo. Y para esto hace dos

puede nadie mentir, es decir, errar. Y esto es evidente puesto que todos los hombres sólo se equivocan en lo que ignoran; por lo tanto, aquello sobre lo que nadie puede equivocarse es necesario que sea algo muy evidente. La *segunda* condición es que no sea hipotético [6]. Por tanto, aquello que necesariamente lo posee el que conoce cualquier de los entes, no puede suponerse, sino que tiene que ser evidente. Y, esto, porque al ser él mismo necesario para conocer cualquier cosa, es necesario que cualquiera que conoce otra cosa lo conozca. La *tercera* condición es que no se adquiere por demostración [7]. Por lo tanto, es evidente que el principio más cierto y más firme debe ser así[8].

ii) *Qué principio es*

(*Mf* 4.6.3) [9] A este principio le conviene como firmisimo: es imposible que lo mismo, al mismo tiempo, sea y no sea lo mismo; a lo cual hay que añadir "según lo mismo". Hay otras cosas qué precisar acerca de este principio y que son algunas

---

cosas. Primero, muestra cuáles son las condiciones ciertísimas del principio. Segundo, las adapta a un principio (*Mf* 4.6.3; *Mb* 328). Pone, pues, tres condiciones del principio más firme.

[6] "*ut sit non conditionale*", es decir, que no se acepte por suposición, como aquellas cosas que se admiten bajo condición. De ahí que otra traducción diga: "*et non subiciantur*", es decir, que no esté subordinado a algo que sea más evidente.

[7] O por otro método semejante, sino que se alcanza como por naturaleza, como si se conociera naturalmente, y no por adquisición. Los primeros principios se conocen por la luz natural del intelecto agente, y no se adquieren por raciocinio al grado que por él se conocen sus términos. Lo cual sucede de la siguiente manera. La memoria recibe de la sensibilidad, la experiencia de la memoria y el conocimiento de los términos procede de la experiencia; los cuales, una vez conocidos, por ellos mismos se conocen las proposiciones comunes, que son los principios de las artes y de las ciencias.

[8] Acerca del cual no se puede errar, no se le supone y se adquiere naturalmente.

[9] (*Mb* 328; *Bk* 1005b18-34) *[Mt 600-605]* Muestra a qué principio le conviene las características señaladas.

dificultades lógicas[10]. Es imposible[11] que alguien opine que lo mismo, al mismo tiempo, sea y no sea, aunque parezca que lo dijo Heráclito. En cuanto a que Heráclito dijo esto, sin embargo, no lo pudo opinar[12]. Si alguien dijere que se puede opinar que lo mismo, al mismo tiempo, es y no es, se seguiría este inconveniente: lo contrario de lo mismo, se da al mismo tiempo. Y esto no es otra cosa que una proposición comúnmente aceptada en lógica[13]. Si alguno opina que dos contradictorios son simultáneamente verdaderos, opinando que lo mismo simultáneamente es y no es, tendrá, al mismo tiempo, opiniones contrarias y, por lo tanto, los contrarios al mismo tiempo inhieren en lo mismo lo cual es imposible. A menos que mientan, no lo puede opinar. Y por esto todas las demostraciones reducen sus proposiciones a esta proposición, como a la última opinión común a todos. Ella es, pues, naturalmente el principio del axioma de los axiomas[14].

---

[10] Sin las cuales puede parecer que hay contradicción donde no la hay.

[11] *[Mt 601]* Que a este principio le correspondan las características señaladas lo demuestra así.

[12] Pues no es necesario que lo que alguien dice, sea lo que su mente opine.

[13] *[Mt 602-603]* Aristóteles muestra al final del Perihermeneias que las opiniones son contrarias, no que no se den los contrarios, sino que son contradicciones en sentido propio. No son opiniones contrarias propiamente y *per se* si uno opina, por ejemplo, que Sócrates es blanco y otro que es negro, sino sólo cuando uno opina que Sócrates no es blanco.

[14] *[Mt 604]* Y, así se hacen patentes las otras dos condiciones: porque a ésta reducen todas las cosas los que demuestran, como a lo último en que se resuelven, es evidente que no hay suposición u otro supuesto. Y que es un principio natural, porque lo tiene el que lo tiene no por adquisición. *[Mt 605]* Para hacer evidente esto hay que tener en cuenta que la operación del intelecto es doble: una por la cual conoce el *quod quid est* que se llama intelección de los inteligibles y otra que compone y divide. En ambas hay algo primero. En aquélla, el ente es lo primero que cae en la concepción del intelecto, de tal manera que la mente no puede concebir nada a menos que intelija el ente. Y el principio de que es imposible que algo sea y no sea, depende del conocimiento del ente, así como el principio de que todo todo es mayor que su parte depende de que conozcan el todo y la parte.

3) *Cómo han errado otros en este principio*

i) *Primero: los que lo niegan*

(*Mf* 4.6.4)[15] Algunos, *como se ha dicho de Heráclito*, decían que sucede que lo mismo es y no es al mismo tiempo y que esto se puede aceptar. Y esta postura la usan muchos naturalistas, *como se dirá más adelante*. Pero nosotros ahora asumimos suponiendo que el predicho principio es verdadero, es decir, que es imposible que lo mismo sea y no sea, y a partir de su verdad mostramos que es ciertísimo[16].

ii) *Segundo error: los que lo demuestran*

1.- *No se puede demostrar*

(*Mf* 4.6.5)[17] Algunos, *movidos por buenas intenciones*, quieren demostrar ese principio y, esto, por indisciplinados, *es decir, carentes de información*. La falta de información consiste en

---

Así, pues, este principio es naturalmente el primero en la segunda operación de la mente, es decir, en el que compone y divide. Nadie puede entender nada en esta operación a no ser que entienda este principio. Así como el todo y la parte no se entienden si no se entiende el ente, tampoco el principio el todo es mayor que la parte se puede entender si no se entiende el principio firmísimo mencionado.

[15] [C. 4] (*Mb* 329; *Bk* 1005b34-35-1006a5) *[Mt 606]* Después muestra que acerca del predicho principio algunos han errado. Y, para esto, hace dos cosas. Primero, se refiere al error de aquellos que contradecían ese principio. Segundo, a aquellos que lo querían demostrar (*Mf* 4.6.5; *Mb* 330).

[16] Pues de que sea imposible que sea y no sea, se sigue que es imposible que los contrarios se den al mismo tiempo, como más adelante se verá. Y de que sea imposible que los contrarios sean al mismo tiempo se sigue que el hombre no puede sostener opiniones contrarias, y en consecuencia que no se puede opinar lo contradictorio verdaderamente, como se ha mostrado.

[17] (*Mb* 330; *Bk* 1006a5-11) *[Mt 607]* Después estudia el error de los que querían demostrar ese principio. Y, para esto, hace dos cosas. Primero, muestra que no se puede demostrar *simpliciter*. Segundo, que sí se puede demostrar de alguna manera (*Mf* 4.6.6; *Mb* 330)

que el hombre no sabe de qué cosas hay que buscar demostración y de cuáles no, pues no todo puede ser demostrado. Pues si todo se demostrara, como lo mismo no se demuestra por lo mismo, sino por otro, haría falta un círculo en la demostración [18]. Pues, haría falta proceder al infinito. Pero, si se procediera al infinito, no habría demostración [19]. Y si hay algunas cosas que no son demostrables, no se puede decir que algún principio sea más indemostrable que el que se ha expuesto.

2.- *De alguna manera se puede demostrar ese principio*

(*Mf* 4.6.6) [20] Se da el caso que ese principio se demuestra argumentativamente [21]. Pero sólo si el que lo niega, a partir de una duda, dice algo, es decir, significa algo por medio de un nombre, pues si no dice nada, es risible pretender alguna explicación a aquél que no usa ninguna razón al hablar. Tal discusión, que nada significa, es semejante a una planta [22]. Pero son distintas la demostración *simpliciter* de la argumentativa o *elenquica*, porque si alguien quiere demostrar *simpliciter* el primer principio parece que cae en petición de principio [23]. Pero, cuando la

---

[18] Lo cual no se puede dar, pues, en ese caso, lo mismo sería más y menos evidente, como se ha dicho en el Libro I de los Analíticos Posteriores.

[19] Porque cualquier conclusión de una demostración se haría evidente con su reducción al primer principio de la demostración. Lo cual no sucedería si la demostración procediera al infinito. Es evidente, pues, que no todas las cosas son demostrables.

[20] (*Mb* 331; *Bk* 1006a11-18) *[Mt 608-610]* Aquí muestra que, de alguna manera, se puede demostrar ese principio.

[21] En griego se dice "*elenchice*" que se traduce mejor como *refutativo*, pues el "*elenchus*" es un silogismo que lleva a la contradicción, de ahí que conduce a refutar una opinión falsa. Por eso, de esta manera, se puede mostrar que es imposible que lo mismo sea y no sea.

[22] Pues los animales brutos también significan algo por medio de signos.

[23] *[Mt 609]* Porque no puede tomar otro principio para su demostración del cual dependería, como es evidente por lo dicho.

demostración no es así, entonces es argumentativa o *elenquica*, pero no es demostración[24]; se hace una argumentación o elenco pero no una demostración, es decir, un silogismo que lo pueda contradecir, puesto que aquello que es menos evidente *simpliciter* es concedido por el adversario, con lo cual se puede proceder a mostrarlo a él mismo, pero no *simpliciter*.

[24] *[Mt 610]* En otra traducción se dice, y es mejor: " *alterius autem cum huius causa sit, argumentatio erit, et non demonstratio* "; es decir, un proceso de tal clase, que va de un principio menos evidente a otro que lo es más, es la causa de que un hombre niegue esto.

LECCIÓN 7

b) *Empieza a estudiarlo*

1) *Contra los que dicen que los contradictorios son* simul *verdaderos*

i) *Contra los que yerran en común*

a.- *Primer argumento*

i.- *De qué hay que partir*

(*Mf* 4.7.1)[1] Contra todas esas sinrazones no hace falta tomar como principio el que alguno quiera suponer que algo determina-

---

[1] (*Mb* 332; Bk 1006a18-28) *[Mt 611]* Aquí empieza "elenchice" a discutir contra los que niegan el mencionado principio. Se divide en dos partes. Primero disputa contra los que dicen que los contradictorios son verdaderos al mismo tiempo (*Mb* 332). Segundo, contra los que dicen que son al mismo tiempo falsos (*Lección* 16; *Mb* 383). Para lo primero hace dos cosas. Primero, disputa contra los que tienen ese error de una manera común (*Mb* 332). Segundo, muestra de qué manera hay que discutir con cada uno de esos errores (*Lección* 10; *Mb* 353). Para lo primero hace dos cosas. Primero, discute argumentativamente contra los que niegan ese principio (*Mb* 332). Segundo, muestra que la opinión de Protágoras se reduce a esa posición (*Mf* 4.9.5; *Mb* 352,). Acerca de lo primero, da siete razones. La segunda en (*Mf* 4.7.10; *Mb* 342). La tercera en (*Mf* 4.8.1; *Mb* 343). La cuarta en (*Mf* 4.8.5; *Mb* 347). La quinta en (*Mf* 4.9.1; *Mb* 348). La sexta en (*Mf* 4.9.2; *Mb* 349). La séptima en (*Mf* 4.9.4; *Mb* 351). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra de qué principio hay que proceder contra los que niegan el primer principio (*Mb* 332). Segundo, procede a partir de ese principio (*Mf* 4.7.2; *Mb* 333).

do es o no es[2], pues esto es cuestionar el principio, *como se dijo antes*. Más bien es necesario tomar como principio que el nombre signifique algo, y que el mismo que lo profiere tenga esa intención [3]. Si esto no lo concede, ese tal no tiene la intención, ni consigo mismo ni con los demás; por lo tanto, es inútil discutir con él; en cambio, si se da esto, en ese momento se hace la demostración contra él, ya que en ese momento existe algo definido y determinado que se significa por medio de un nombre[4]. Pues aquél que destruye su argumentación, es decir, su exposición, diciendo que el nombre no significa nada, es necesario que sostenga que esto mismo que niega no se puede proferir si no es hablando y significando algo.

ii.- *Procede a partir de ese principio*

α.- *Individualmente de uno*

(*Mf* 4.7.2)[5] Lo que primeramente se pone en evidencia (*si el nombre significa algo*) es que esta proposición es verdadera y que su contradictoria, por medio de la cual se niega eso, es falsa. Y, así, al menos ya hemos logrado que no se pueda sostener que toda afirmación es verdadera junto con su negación.

β.- *En general para todos*

(*Mf* 4.7.3)[6] "Si hombre significa una sola cosa, supongamos que ésta es animal bípedo".

---

[2] Es decir, no es necesario asumir como principio una proposición que afirme o niegue algo de la cosa.

[3] En cuanto se entiende a sí mismo en lo que dice, y cara a los que lo escuchan.

[4] Y que es distinto a su contradictorio, como más adelante se verá. Sin embargo, esto no es una demostración *simpliciter* del primer principio, sino que es una argumentación que se sostiene contra el que lo niega.

[5] (*Mb* 333; *Bk* 1006a28-31) *[Mt 612]* Después, procede a partir de esa suposición a mostrar su intención. Y, primero, cada uno. Segundo, en general con todos (*Mf* 4.7.3).

[6] (*Mb* 334; *Bk* 1006a31-32) *[Mt 612]* NT: *Mt* se salta (*Mb* 334).

1] *Requisitos previos*

(*Mf* 4.7.4)[7] Hombre significa algo uno (*esto uno es un animal bípedo*), pues se dice que esto algo uno se significa con el nombre, que es la definición de la cosa significada por medio del nombre[8]. Si se dice que el nombre significa muchas cosas, o es un número finito o es un número infinito. Si es finito, no hay ninguna diferencia[9], porque significa muchos aspectos distintos de las cosas finitas y a cada una de ellas se pueden adaptar los diferentes nombres. Por ejemplo, si hombre significa muchas cosas, pero cada una de ellas coinciden en que se trata de un animal bípedo, se da un nombre según este aspecto que es el hombre; y si son muchos otros aspectos, se darán otros muchos nombres, pero siempre los aspectos a que se refieren son finitos. En definitiva, volvemos a lo mismo: que el nombre significa algo uno.

En cambio, si no significan un número finito de aspectos, sino infinitos, es evidente que no hay ninguna argumentación o discusión. Lo cual se hace evidente de la siguiente manera. Lo que no significa algo uno, no significa nada[10]. *Es así que* si los

---

[7] (*Mb* 335; *Bk* 1006a32-b13) *[Mt 613]* Después, muestra de una manera general que los contradictorios no son verdaderos al mismo tiempo. Y, para esto, hace cuatro cosas. Primero, señala algunas cosas que son necesarias para sacar la conclusión (*Mb* 335). Segundo, concluye su intención (*Mf* 4.7.7; *Mb* 335). Tercero, demuestra algo que había dado por supuesto (*Mf* 4.7.8; *Mb* 338). Cuarto, excluye una disgreción (*Mf* 4.7.9; *Mb* 339). Para lo primero, hace tres cosas. Primero, muestra que el nombre significa algo uno (*Mb* 335). Segundo, a partir de esto muestra que el nombre hombre significa aquello que el hombre es, no aquello que no es (*Mf* 4.7.5; *Mb* 336). Tercero, muestra que hombre significa algo uno (*Mf* 4.7.6; *Mb* 337).

[8] De tal manera que si el hombre es un animal bípedo, es decir, si esto es la esencia del hombre, esto es lo que se significa por medio del nombre hombre.

[9] Según otra traducción: *de aquello que se dice que significa algo uno*.

[10] Lo cual se prueba así. Los nombres significan lo que se conoce; de tal manera que si nada se conoce, nada se significa. Es así que si no se conoce algo uno, no se conoce nada, porque es

nombres no significan, no puede haber discusión, tanto la que se refiere a la verdad, como la que se refiere al hombre. *Por lo tanto*, es evidente que si los nombres tienen infinitos significados, no hay nada en que ponerse de acuerdo. En cambio, si se conoce algo uno, y se le da un nombre, el nombre significa algo.

a] *Si hombre significa algo uno*

(*Mf* 4.7.5)[11] La palabra hombre no significa aquello que el hombre no es, pues el que la palabra signifique algo uno no sólo significa un sujeto, el cual no se dice uno porque se dice de uno, sino que es uno *simpliciter*, es decir, *secundum rationem*. Pues si queremos decir esto, que el nombre significa algo uno porque significa aquellas cosas que se verifican en algo uno, así se seguiría que músico y blanco y hombre significan algo uno porque todos ellos se verifican en algo uno. Y de esto se seguiría que todo sería uno[12], o son sinónimos(*)[13]. Por lo tanto, es evidente que el que algo sea y no sea no es lo mismo[14]. Por lo tanto, de esto se concluye que cuando digo el hombre no se significa que el

---

necesario que lo que se conoce se distinga de otras cosas. Por lo tanto, si no significa algo uno, no significa nada.

[11] (*Mb* 336; *Bk* 1006b13-22) *[Mt 616-618]* Muestra lo segundo.

[12] Porque si blanco se dice del hombre, y por esto es uno con él, si se dice de la piedra, será algo uno con la piedra, y las cosas que son algo uno de lo mismo son lo mismo y entre sí son lo mismo. De ahí se seguiría que todos los nombres son un nombre, es decir, dicen lo mismo.

[13] *[Mt 617]* Pero con otra palabra, es decir, significan totalmente lo mismo según la cosa y según la *ratio*. Aunque el ser y el no ser se verifiquen de lo mismo en opinión de los que niegan el principio de no contradicción, sin embargo es necesario que sean cosas distintas que el hombre sea y que el hombre no sea; de la misma manera que una cosa es lo que significa la palabra blanco y otra la palabra músico, aunque las dos cosas se den en el mismo sujeto. *[Mt 618]* Hay que tener en cuenta que el que el hombre sea, o el ser para el hombre, es decir, el ser del hombre se toma en el sentido de *quod quid est* del hombre.

[14] Según el conocimiento y según la cosa, como si el nombre fuera equívoco.

hombre no sea en el sentido de que eso sea[15]. No es, pues, nuestra discusión en el sentido de que si significa lo mismo que un nombre sea y no sea, sino si son lo mismo en la realidad.

b] *Hombre no significa que el hombre no es*

(*Mf* 4.7.6)[16] Por lo tanto, si hombre y no hombre no significan algo diverso[17], entonces aquello que es el ser del hombre no será diverso del no ser del hombre o de que el hombre no sea . Y serán también algo uno *secundum rationem*, puesto que cuando decimos que algunas cosas significan algo uno, entendemos que significan *unam rationem*, como vestido e indumentaria. Por lo tanto, si que el hombre sea y que el hombre no sea son algo uno en este sentido, uno y lo mismo serán aquello que se significa cuando se dice que el hombre es y lo que se significa cuando se dice que el hombre no es. Pero ya se ha establecido o demostrado que es diverso el nombre con el que se significan ambas cosas.

2] *Conclusión principal*

(*Mf* 4.7.7)[18] Es necesario que el hombre sea un animal bípedo, lo cual es evidente por lo que se ha admitido, pues esto es lo que significa ese nombre. *Es así que* lo que es necesario que sea no puede no ser, pues esto es lo que significa necesario: lo que no puede no ser, o lo que no sucede que no sea o lo que es imposible que no sea. *Por lo tanto*, es imposible o no se da o no es posible que el hombre no sea un animal bípedo. Con todo esto se ha

---

[15] Y, como antes había dicho Aristóteles que el nombre puede tener varios significados según los diversos aspectos en que se le considere, añade "a no ser equívocamente"(*), para aclarar que hombre, entendido unívocamente, no significa que sea y que no sea, sino que unívocamente puede significar ambas cosas, como sucede si aquello con lo que designamos hombre en un idioma, en otro idioma signifique no hombre.

[16] (*Mb* 337; *Bk* 1006b22-29) *[Mt 619]* Después, prueba lo tercero, es decir, hombre y no hombre no significan lo mismo.

[17] Pues hombre significa lo que es el ser del hombre y lo que es *quod quid est*, y no hombre significa que el hombre no es y lo que no es el *quod quid est* del no hombre.

[18] (*Mb* 338; *Bk* 1006b29-1007a1) *[Mt 620]* Muestra su propósito principal a partir de lo que se ha supuesto.

demostrado que no sucede que sean verdaderas la afirmación y la negación; es decir, que sea animal bípedo y que no sea animal bípedo. Y por la misma causa, a partir del significado de los nombres, se puede asumir que no hombre (puesto que es necesario que no hombre sea no animal bípedo, pues eso es lo que significa el nombre), es imposible que sea un animal bípedo[19].

3] *Demuestra algo que se supuso*

(*Mf* 4.7.8)[20] Hay más oposición entre el hombre es y el hombre no es, que entre hombre y blanco. *Es así* que hombre y blanco son cosas diversas *secundum rationem*, aunque se refieran al mismo sujeto. *Por lo tanto*, también que el hombre es y que el hombre no es son diversos *secundum rationem*. Pues[21] si todas las cosas que se dicen de lo mismo son algo uno *secundum rationem*, como si significaran un mismo nombre, se sigue que todas las cosas son algo uno. Si, por lo tanto, esto no sucede, sucede lo que se ha dicho, es decir, que el hombre es y que el hombre no es son cosas diversas. Y, en consecuencia, se sigue la

---

[19] NT: Este es otra unidad eidética que Tomás de Aquino traduce por libre en forma de silogismo. A este traducción añade la siguiente nota: *[Mt 621]* "Esto que se ha mostrado es oportuno para lo que se pretende, pues si se admitiese que hombre y no hombre significaran lo mismo, o que la palabra hombre significara que el hombre es y que no es, el adversario podría negar lo que sigue: es necesario que el hombre sea un animal bípedo, pues podría decir que no es más necesario decir que el hombre es un animal bípedo que decir que no es un animal bípedo, si la palabra hombre y la palabra no hombre significaran lo mismo, o si esta palabra significara ambas cosas, es decir, aquello que es el hombre y aquello que no es el hombre".

[20] (*Mb* 339; *Bk* 1007a1-8) *[Mt 622]* Después prueba algo que supuso. Para probar que la palabra hombre no significa aquello que no es el hombre, asume que aquello que es el hombre y aquello que no es son cosas diversas, aunque se verifiquen de lo mismo.

[21] NT: como también esta unidad eidética está traducida en forma de silogismo, altera el orden de la exposición del Estagirita, por lo cual dice el Aquinate: "La premisa menor la prueba de la siguiente manera".

conclusión antes mencionada, es decir, que el hombre es un animal bípedo y que es imposible que no sea un animal bípedo.

4] *Excluye cierta disgreción*

(*Mf* 4.7.9)[22] Si se pregunta simplemente sobre la afirmación, y el interrogado quiere añadir la negación a su respuesta, como ya antes se dijo y se explicó, no se contesta a la pregunta. Es un hecho –lo cual se demuestra así–, que son una y la misma cosa que el hombre es y que es blanco y mil cosas más de esta clase. Si se pregunta esto, que el hombre es blanco, se debe contestar que sólo lo que con un nombre se significa, pero no se pueden añadir todas las otras cosas. Por ejemplo, si se pregunta si esto es un hombre, hay que contestar que es un hombre, pero sin añadir que es hombre y que es blanco y que es grande y otras cosas semejantes[23]. No se pueden contestar todas las cosas, ya que son infinitas[24]. Al contestar, por lo tanto, no se puede contestar todo lo que le acaece a aquello de lo cual se pregunta, sino sólo lo que se pregunta. Por lo tanto, aunque se supongan mil cosas que sean idénticas a hombre y no hombre, puesto que se pregunta sobre el hombre, no se puede contestar acerca del no hombre, a menos que se contesten todas las cosas que le pueden acaecer al hombre. Y, si esto se hiciera, no habría discusión[25].

---

[22] (*Mb* 340; *Bk* 1007a8-20) *[Mt 623]* Después excluye una disgreción por medio de la cual ese proceso se puede impedir. Pues el adversario interrogado puede contestar: si es necesario que el hombre sea un animal bípedo, no contesta a la afirmación o a la negación, sino dice que es necesario que el hombre sea un animal bípedo y que no sea un animal bípedo. Pero esto lo excluye aquí Aristóteles al decir que esa conclusión se sigue mientras quiera contestar el que es interrogado.

[23] Pues es necesario que todas las cosas que le acaecen a algo se contesten al mismo tiempo, o ninguna.

[24] Pues las cosas infinitas que le acaecen a algo, cuando menos implican un número infinito de relaciones como antecedentes y consecuentes, y las cosas infinitas no se pueden transitar.

[25] Porque nunca se acabaría, puesto que lo infinito no se puede recorrer.

b.- *Argumento segundo: que se toma de ratio del predicado substancial*

i.- *Da una condicional*

(*Mf* 4.7.10)[26] Los que dicen esto (*que la afirmación y la negación son, al mismo tiempo, verdaderas*), destruyen completamente el predicado substancial (*y lo que se predica susbstanciamente*) pues a ellos les es necesario decir que todo se predica accidentalmente y que no se sabe qué es el hombre o qué es el animal, y que no se sabe qué significa hombre o qué significa animal, *lo cual demuestra de la siguiente manera.* Si hay algo que sea hombre (*es decir, que sea hombre substancialmente, es decir, predicado del hombre*), eso no será no hombre ni será no hombre, pues lo propio del ser del hombre son dos predicados negativos, es decir, no es hombre y es no hombre[27]. Antes se ha dicho y probado[28] que lo que el nombre significa es algo uno; y, además, se ha dicho que aquello que significa el nombre es la substancia de la cosa, es decir, lo que es la cosa. Por lo tanto, es evidente que hay algo que significa la substancia de la cosa (*y lo mismo que es significado no es una cosa distinta*). Si, por lo tanto, aquello que es el hombre, es decir, la esencia del hombre fuese o lo que no es el hombre o lo que es el no hombre, consta que será algo distinto de sí. De ahí que sea necesario decir que no existe una definición que significa la esencia de la cosa, sino que, se seguiría de esto, que todas las cosas se predican de una manera

---

[26] (*Mb* 341; *Bk* 1007a20-33) *[Mt 624]* Después da el segundo argumento, el cual se toma de la predicación substancial y accidental, y es el siguiente. Si la afirmación y la negación se verifican acerca de lo mismo, se sigue que nada se predicará substancialmente sino sólo accidentalmente. Y, así, en los predicados accidentales se puede proceder al infinito. Pero esto es imposible. Por lo tanto, lo primero. *[Mt 625]* En relación a este argumento Aristóteles procede así: primero, da una condicional; segundo, prueba la destrucción del consecuente (*Mf* 4.7.11).

[27] *[Mt 626]* Es evidente, por lo tanto, que la afirmación y la negación no se verifican de lo mismo, porque aquello de quien es el hombre no se verifica en el no ser hombre o en el ser no hombre.

[28] La condicional puesta: "si hay algo que sea hombre, que no sea no es hombre o que sea no hombre", *[Mt 627]*. Lo prueba así.

accidental. La substancia y el accidente, *es decir, el predicado substancial y accidental*, se distinguen en que es verdadero lo que se predica substancialmente de algo[29]. De ahí que se diga que el hombre es blanco, porque lo blanco le acaece y no porque sea él lo blanco[30].

ii.- *Demuestra que se destruye el consecuente*

(*Mf* 4.7.11)[31] Es imposible que algo no se predique substancialmente, sino sólo accidentalmente, pues si todas las cosas se predicaran accidentalmente no habría un predicado universal[32]. Es, pues, imposible que si siempre algo se predica accidentalmente, no se tenga que proceder al infinito, lo cual es imposible[33]. Un modo de predicación accidental es cuando un accidente se predica de un accidente de una manera accidental, *y esto porque ambos acaecen al mismo sujeto*, como cuando blanco se predica de músico porque ambos acaecen al hombre. Otro (*cuando el accidente se predica del sujeto*), como cuando se dice que Sócrates es músico, no porque ambos acaezcan al sujeto, sino porque uno de ellos acaece al otro. Puesto que estos son los dos modos de predicación accidental, en ninguno de ellos se puede dar la predicación al infinito. Consta que aquel modo, por el cual se predica un accidente, no puede proceder al infinito porque es necesario arribar a un sujeto[34], y, así, descendiendo del predicado al sujeto es necesario llegar a un término que es el mismo sujeto.

---

[29] *[Mt 628]* Y, así, no puede decirse que aquello que se predica substancialmente sea no uno, porque cualquier cosa sólo es una.

[30] Por lo tanto, no es necesario que aquello que se predica accidentalmente sea algo uno, pues se pueden predicar muchas cosas de una manera accidental. Y, así es evidente, que el ser del hombre es tal que no es el ser del hombre; si se dieran ambas cosas, el predicado substancial ya no sería sólo uno y ya no sería substancial sino accidental.

[31] (*Mb* 342; *Bk* 1007a33-b18) *[Mt 629]* Después refuta una consecuencia.

[32] Se habla aquí de predicado universal igual que en los Analíticos Posteriores, según el cual se predica *per se*.

[33] Por la siguiente razón: la predicación accidental sólo se da de dos modos.

[34] *[Mt 630-632]* Pues ya se ha dicho que ésta es la *ratio* de su predicación puesto que ambos se predican de un sujeto.

En el otro modo de predicación accidental, en el cual un accidente se predica de un sujeto, como cuando se dice que Sócrates es blanco, no procede ir al infinito ascendiendo desde el sujeto al predicado, como si se dijese que lo blanco le acaece a Sócrates y que lo Sócrates blanco le acaece a otro. Esto no podría ser sino de dos maneras. Una, porque de lo blanco y de Sócrates se hiciese algo uno, como si de la misma manera que Sócrates es un sujeto uno de lo blanco, Sócrates blanco fuese el sujeto de otro accidente. Pero esto no puede ser porque no se hace algo uno de cualesquier predicado, pues del sujeto y del accidente no se hace algo uno *simpliciter* (*como sí se hace del género y de la diferencia*). En resumen, no se puede decir que Sócrates blanco sea un sujeto.

El otro modo sería que así como Sócrates es el sujeto de lo blanco, de la misma manera que a lo blanco le inhiriera algún accidente, como músico. Pero esto no puede ser por dos motivos. Primero, porque no habría alguna razón para que se diga que músico acaece más a blanco, que a la inversa[35]. Segundo, porque al mismo tiempo con esto se ha definido o determinado que éste es otro modo de predicar accidentalmente, en el cual el accidente se predica de otro accidente (de aquel modo según el cual el accidente se predica del sujeto), como músico de Sócrates[36]. Así, pues, es evidente que en la predicación accidental no se puede proceder al infinito, con lo cual queda claro que no se pueden predicar todas las cosas accidentalmente. Y, finalmente, que debe haber algo que signifique la substancia. Y, más aún, que la contradicción no se verifica con respecto a lo mismo[37].

---

[35] *[Mt 633-635]* De ahí que no habría un orden entre blanco y músico sino que cualquiera de ellos se refiere al otro.

[36] Pues, en este modo, del cual ahora hablamos, no se da una predicación accidental, ya que el accidente se predicaría del accidente, sino de aquel modo del que hemos hablado antes.

[37] *[Mt 635]* Hay que tener en cuenta que en relación a este razonamiento (que aunque el accidente no sea sujeto de otro y, así, no hay orden de un accidente a otro en cuanto al sujeto), sin embargo, hay un orden desde el punto de vista de la causa y lo causado, pues un accidente es la causa del otro, como lo caliente y lo húmedo lo son de lo dulce y la superficie del color, pues el sujeto, en cuanto es sujeto de un accidente, lo es también de otro.

LECCIÓN 8

c.- *Tercer argumento que se toma de lo uno y lo diverso*

i.- *Pone una condicional y la ejemplifica*

(*Mf* 4.8.1)[1] Si la afirmación y la negación se dan al mismo tiempo y sobre lo mismo, todas las cosas son lo mismo[2], porque si las contradicciones se dan al mismo tiempo de lo mismo, lo mismo serían el trirreme, la pared y el hombre.

ii.- *Muestra que se sigue el mismo inconveniente en otras dos posturas*

(*Mf* 4.8.2)[3] Primero con respecto a Protágoras, *que decía que cualquier cosa que le parece a uno es verdadera*, porque si a alguno le parece que el hombre no es trirreme, entonces no es trirreme, *y si a otro le parece que sí, sí lo es* y, así, los contradictorios son verdaderos. Segundo, con respecto a Anaxágoras que decía que todas las cosas existen al mismo tiempo, en el sentido de que verdaderamente una cosa no se distingue de otra[4]. Lo cual le sucedía porque parece que hablaba del ente indeterminado y, pensando que hablaba del ente perfecto, hablaba del ente en

---

[1] (*Mb* 343; *Bk* 1007b18-22) *[Mt 636]* Da el tercer argumento que se toma de lo que es lo uno y lo diverso.

[2] Es así que esto es falso. Por lo tanto lo verdadero es lo primero. Para este argumento hace tres cosas. Primero pone una condicional y ejemplifica.

[3] (*Mb* 344; *Bk* 1007b22-29) *[Mt 637-638]* Segundo, muestra que se sigue el mismo inconveniente en las otras dos posturas.

[4] Sino que todas las cosas son algo uno con cierta confusión. Pues él decía que todo está en todo, como se ha mostrado en el Libro I de la Física.

potencia, *como más adelante se dirá*. Lo que es en potencia y no en entelequia, *es decir, en acto*, es indefinido[5].

iii.- *Prueba que la primera condicional puesta es verdadera*

α.- *Todas las afirmativas que se han dicho son algo uno*

(*Mf* 4.8.3)[6] Lo primero que ellos suponen, *a partir de lo cual dicen que la afirmación y la negación al mismo tiempo se dan en lo mismo*, es que de cualquier cosa se da la afirmación y la negación verdadera, pues consta que de algunas cosas más se predica la negación que de otras (que la negación propia). El inconveniente sería que si en alguno inhiriera su negación y no inhiriera la negación de otra cosa, por la cual se significa que aquella cosa no le inhiere, como si fuese verdad decir que el hombre no es hombre, es mucho más verdadero que decir que el hombre no es trirreme. Por lo tanto, es evidente que de cualquier cosa necesaria debe predicarse la negación, de la cual se predica la afirmación. Y, así, en consecuencia, se predicará la negación, *puesto que la afirmación y la negación son al mismo tiempo verdaderas* o, si no se predica la afirmación, se predicará la negación de otro más que la negación propia[7]. Esto sucede a los que sostienen esa postura, es decir, que los contradictorios se dan de lo mismo.

---

[5] Pues la potencia no se determina sino por el acto.

[6] (*Mb* 345; *Bk* 1007b29-1008a3) *[Mt 639]* Tercero, prueba que la condicional primeramente propuesta es verdadera. Y, primero, con respecto a que todas las cosas dichas afirmativamente son un uno. Segundo, con respecto a que las afirmaciones no se distinguirían de sus negaciones en términos de verdad y falsedad (*Mf* 4.8.4).

[7] Como si trirreme no se predica de hombre, de él se predica que es no trirreme, mucho más que no hombre. Es así que la negación propia se predica porque el hombre no es hombre, por lo tanto, también la negación de trirreme se predicará de él, como si se dice que el hombre no es trirreme. Es así que si se predica la afirmación, se predica la negación, puesto que se dan al mismo tiempo, por lo tanto es necesario que el hombre sea trirreme y, por el mismo motivo, cualquier otra cosa. Y, así, todas las cosas son lo mismo.

β.- *Las afirmaciones y sus negaciones no se distinguirían en falsas y verdaderas*

(*Mf* 4.8.4)[8] Y, además, no es necesario afirmar y negar[9]. Si es verdad que algo sea hombre y no hombre, es verdad que aquello que no es hombre, tampoco será no hombre[10]. Si de las dos primeras se hace una proposición[11], se sigue que ni la afirmación ni la negación son verdaderas, sino que ambas son falsas.

d.- *Cuarto argumento que se toma de la certeza del conocimiento*

(*Mf* 4.8.5)[12] a) Si la afirmación y la negación se dan al mismo tiempo: o así es en todas las cosas, o así es en algunas y en otras

---

[8] (*Mb* 346; *Bk* 1008a3-7) *[Mt 640]* Deduce otro inconveniente pues al no distinguirse la negación de la afirmación en la falsedad, ambas son falsas. No sólo aquellos inconvenientes se siguen de dicha posición, sino que también se sigue esto.

[9] Es decir, que no es necesario que la afirmación y la negación sean verdaderas, sino que ambas son falsas. Y, así, no hay distancia entre lo verdadero y lo falso.

[10] *[Mt 641]* Y esto es evidente: de dos cosas que son hombre y no hombre, se dan dos negaciones, es decir, no hombre y no no hombre.

[11] Como si decimos Sócrates no es hombre ni tampoco no hombre.

[12] (*Mb* 347; *Bk* 1008a7-b2) *[Mt 642]* Cuarto argumento el cual se toma de la certeza del conocimiento. NT: Todo este argumento se encuentra en una sola, pero muy extensa unidad eidética, que consta de diferentes momentos que indicamos por separado (a, b, etc.). El argumento se puede esquematizar así; si se dice que la afirmación es igual que la negación:

1. En algunas sí se da la no contradicción: estamos de acuerdo;

2. En ninguna se da la contradicción:

2.1. Son convertibles la afirmativa y la negativa:

2.11. No divididas: no se intelige y todo es uno;

2.12. Divididas: se siguen cuatro inconvenientes: todo es uno, todo es verdadero, no se puede discutir y no haya diferencia entre verdad y falsedad.

no; si no es verdad en todas las cosas, aquellas en las que no es verdad, serán simple y absolutamente concedidas[13]. Si esto es verdadero en todos las cosas (*que la contradicción se dé en lo mismo*), esto sucede de dos maneras. Una, que en algunos casos sean verdaderas las afirmaciones y lo sean las negaciones, y a la inversa. Otra, en aquellos que se dé la afirmación se dé la negación, pero no a la inversa.

b) Y, si esto segundo es verdadero, se sigue el inconveniente de que algo firmemente o con mucha certeza es no ente. Y así será la opinión firme, la cual es negativa[14]. Y, así, la negativa será más firme y cierta que la afirmativa[15].

c) Si se dice de la primera manera, *es decir, que en algunos casos se dé la afirmación*, de ellos se podrá negar, y, de manera semejante, en los casos en que se da la negación, en ellos se da la afirmación, *es decir, la afirmación y la negación se convierten, y esto se da de dos maneras*. Puesto que si siempre la afirmación y la negación son al mismo tiempo verdaderas, o se dice divididamente de ambas que son verdaderas, por ej., que divididamente se dice que es verdadero: el hombre es blanco, y que también es verdadera: el hombre no es blanco. O no está dividido[16].

d) Y si decimos esto en el segundo modo, *es decir, que no son ambas verdaderas separadas sino unidas*, se siguen dos

---

2.2. No son convertibles: el no ente es más cognoscible.

[13] O serán ciertas, es decir, verdaderas con certeza, según otra traducción, es decir, en ellas tan verdadera es la negación como falsa la afirmación, y a la inversa.

[14] *[Mt 643-644]* Y esto porque la negativa siempre es verdadera por aquello de que siempre que la afirmativa es verdadera, también lo es la negativa. Pero la afirmativa no siempre es verdadera, pues se ha dicho que no siempre de cualquier cosa, cuando es verdadera la negativa es verdadera la afirmativa.

[15] Lo cual parece ser falso, porque dado que el no ser sea cierto y evidente, sin embargo, siempre será más cierta la afirmación que la negación opuesta a ella, porque la verdad negativa siempre depende de la verdad de alguna afirmación. De ahí que ninguna conclusión negativa se infiere si no hay una afirmativa en las premisas, pues la conclusión afirmativa no se prueba de una negativa.

[16] *[Mt 645]* Que ambas sean verdaderas: sólo conjuntivamente, como si se dice que esta copulativa es verdadera: el hombre es blanco y el hombre no es blanco.

inconvenientes. Primero, que no expresa ni la afirmación ni la negación *y que ambas son falsas*[17]. Y si nada es verdadero, nada se puede decir ni inteligir. ¿De qué manera alguno pronunciará o inteligirá el no ente?, *es decir, de ninguna manera.*

e) Se sigue *el segundo inconveniente*: que todas las cosas son uno, lo cual ya se dijo en la primera argumentación. Pues se sigue que son lo mismo el hombre, Dios y el trirreme, y también sus contradicciones: *no hombre, no Dios, no trirreme*. Y, así, es evidente que si la afirmación y la negación se dicen al mismo tiempo de cada uno, entonces en nada difieren uno del otro. Si, en cambio, uno difiere del otro, es necesario que algo se diga de uno que no se diga del otro[18].

f) Si se dice del primer modo (*que no sólo se dice la afirmativa y la negativa unidas, sino también separadas*) además, se siguen estos inconvenientes. 1) En esta posición, *si se dicen del primer modo*[19]: significa lo mismo que se ha dicho, *es decir, demuestra que es verdadero lo que se ha dicho inmediatamente*[20]. 2) Todos dicen la verdad, *porque todos dicen o una afirmación o una negación y ambas son verdaderas* y todos mienten *porque todos sus contradictorios son verdaderos*, y, por lo mismo, el hombre consigo mismo expresa lo falso, *porque al decir que la negación es verdadera se dice que es falso lo que se dijo en la afirmación*. 3) *Es evidente que no podría haber investigación o discusión,* pues no se puede discutir con alguien que no concede nada, *pues no dice nada*: *que algo sea así o no sea así*, sino que dice que es así y que no es así. Y, nuevamente,

---

[17] *[Mt 646]* O, según otra traducción, "*et non erit nihil*", es decir, se sigue que nada es verdadero, ni la afirmación ni la negación.

[18] *[Mt 647]* Y así se seguiría que algo sería verdadero determinada y propiamente a esta cosa, que no conviene a la otra. Y así, no de cualquiera se da la afirmación o la negación, pues consta que aquellas cosas que de ninguna manera difieren, son un uno, y así se seguiría que todas las cosas son uno.

[19] *[Mt 648]* Es decir, que no sólo conjuntivamente se debe decir la afirmación y la negación, sino también divididamente, se siguen cuatro inconvenientes.

[20] De ahí que otra traducción dice: "*accidit quod dictum est*", es decir, todas las cosas son uno porque así también la afirmación y la negación de cada cosa se dice y no hay diferencia entre uno y otro.

niega ambas cosas al decir que ni es así ni no es así, *como ya se hizo ver en la argumentación anterior*[21]. 4) *Se sigue de la definición de verdadero y falso*[22], cuando la afirmación es verdadera, la negación es falsa, *pues se dice que no es lo que es*, y si la negación es verdadera, entonces, la afirmación es falsa, *pues se dice que es lo que no es*. Por lo tanto, no es verdad que sean lo mismo afirmar y negar. Pero, quizá, el adversario a esto último puede replicar que hay una petición de principio[23].

---

[21] *[Mt 649-650]* Pues si no niega todas las cosas, se sigue que quiere conocer algo claramente verdadero, lo cual es contra su postura. O, según otra traducción, que es más clara: "*iam utique erit determinatum*".

[22] *[Mt 651]* Verdadero es cuando lo que es se dice que es y lo que no es se dice que no es. Falso es cuando se dice que no es lo que es, y que es lo que no es. Por lo tanto, es evidente que, a partir de la definición de lo verdadero y lo falso se hace la demostración.

[23] Pues quien sostiene que la contradicción es, al mismo tiempo, verdadera, no admite esta definición de lo falso, es decir, que falso es decir que no es lo que es o que es lo que no es.

LECCIÓN 9

e.- *Quinto argumento*: *se toma de la ratio de verdad*

(*Mf* 4.9.1)[1] Por lo tanto[2], aquél que asume u opina que sólo la afirmación o que sólo la negación es verdadera, miente: pues el que opina ambas cosas dice la verdad[3]; y se sigue que lo que dice es que hay algo determinado en las cosas[4]. Pues si se dice que aquél que sostiene al mismo tiempo la afirmación y la negación, no opina la verdad, sino más bien el que opina de aquel modo: el que dice que la verdad es o sólo la afirmación o sólo la negación, con lo cual es evidente que los entes existen de una manera determinada[5]. Pero si todo esos[6] mienten y dicen la verdad, con ellos no se puede disputar ni se puede decir cosa alguna para discutir con ellos[7]. Y si él mismo, *así como afirma y niega*

---

[1] (*Mb* 348; *Bk* 1008b2-12) *[Mt 652]* El quinto argumento se toma de la *ratio* de la verdad.

[2] Si se ha dicho que la afirmación y la negación se establecen como simultáneamente verdaderas.

[3] Puesto que la verdad se da cuando es lo mismo en la cosa y en la opinión, o cuando se significa en las palabras.

[4] Porque la naturaleza de los entes es tal como se dice, de tal manera que no se dé la afirmación y la negación al mismo tiempo. O, como dice otra traducción: "*quia talis est entium natura*", como si dijese que porque verdaderamente es así, se sigue que la cosa tiene tal naturaleza.

[5] De ahí que otra traducción dice más claramente: "*quodammodo et hoc erit verum determinate, et non erit simul non verum*", con lo cual sólo la afirmación o la negación son verdaderas.

[6] *[Mt 653]* Tanto aquellos que dicen que son verdad ambas partes de la contradicción, como aquéllos que dicen que sólo una.

[7] Tal hombre ni acepta ni afirma algo; pues, como dice otra traducción "*nec asserere nec dicere aliquid huiusmodi est*",

exteriormente e interiormente, ni opina ni no opina, y no acepta nada como determinadamente verdadero, y en nada parece diferir de las plantas[8].

f.- *Sexto argumento*: *se toma de la elección y la fuga*

i.- *Da el argumento*

(*Mf* 4.9.2)[9] Es evidente que ningún hombre está dispuesto para creer que la afirmación y la negación se dan en lo mismo (*ni los que aceptan esta tesis ni los otros*): pues si fuese lo mismo ir a la casa que no ir ¿por qué alguno iría a su casa y no se quedaría quieto, si pensase que son lo mismo?[10]. Y lo mismo sucede con el que sabe que un camino lleva o no a un precipicio, y, por lo tanto, no piensa que sea bueno y no bueno, sino que absolutamente piensa que no es bueno[11]; que opine que esto es un hombre y que aquello no lo es; que esto es dulce y aquello no lo es. A partir de esto es evidente que no cualquier cosa, de igual manera, se busca o se opina, sino que se piensa que es mejor beber agua dulce que agua no dulce y es mejor ver un hombre que ver un no

---

porque, de manera semejante, cada uno de ellos tanto dice como niega.

[8] Porque también los animales tienen determinadas concepciones. Otro texto dice: "*ab aptis natis*", que es el sentido, puesto que el que no admite nada, en nada difiere del que conoce algo en acto, si es que por naturaleza ha nacido para conocer pero no conoce en acto, pues el que tiene capacidad por naturaleza para conocer algún asunto pero no acepta una parte, se parece a estos.

[9] (*Mb* 349; *Bk* 1008b12-27) *[Mt 654-655]* Sexto argumento. Primero da el argumento.

[10] Es evidente, por lo tanto, que el que va y no se queda, piensa que no es lo mismo ir que no ir.

[11] Pues si pensase que es bueno y no bueno, no evitaría más uno que otro, pero puesto que evita uno de ellos, está claro que uno es mejor: el que no le lleva al precipicio y que conoce como mejor. Y si esto se da en lo no bueno y lo bueno, es necesario que suceda lo mismo en las otras cosas.

hombre[12]. Pero, como se ha dicho, no hay nadie que tema una cosa y no la tema[13]. Y si no en todas las cosas, al menos en las que son buenas o malas, o mejores o peores.

ii.- *Excluye una duda capciosa*

(*Mf* 4.9.3)[14] Alguno puede decir que los hombres desean algunas cosas, *como si fuesen bienes y otros las temen como si fuesen males*, como si no conociesen la verdad, o como opinando que no son lo mismo lo bueno y lo no bueno. Pero, si esto (*que los hombres no saben*) es verdadero, mucho más se deben de cuidar de conocer la verdad. *Lo cual se hace evidente así*: el enfermo se preocupa más de la salud que el sano[15]. Y, así, es evidente, que los hombres deben preocuparse de encontrar la verdad[16].

---

[12] *[Mt 656]* Y, a consecuencia de esta diversa opinión, se sigue que busca una determinada cosa y no otra. Sería necesario que alguien buscase indistintamente cualquier cosa, es decir, lo dulce y lo no dulce, el hombre y el no hombre, si pensase que son lo mismo los contradictorios.

[13] Y, así, puesto que el hombre reacciona de diferente manera ante las cosas diferentes, puesto que algunas las teme y otras las desea, es necesario que no piense que es lo mismo que sea y que no sea.

[Mt 657] Por lo tanto, es evidente que todos opinan tener la verdad o en la afirmación o en la negación, pero no en ambas al mismo tiempo.

[14] (*Mb* 350; *Bk* 1008b27-31) *[Mt 658]* Después, hace una aclaración excluyendo una duda.

[15] Así, pues, el que se inclina a la no verdad, no esta dispuesto saludablemente hacia la verdad en comparación con el que sí sabe, pues se relaciona con el que sabe como el enfermo ante la salud, pues la deficiencia de ciencia es la opinión falsa, como lo enfermo lo es ante la salud.

[16] Lo cual no se daría si nada fuese determinadamente verdadero, sino que fuese, al mismo tiempo, verdadero y no verdadero.

g.- *Septimo argumento que se toma de los grados de falsedad*

(*Mf* 4.9.4)[17] Aunque lo más verdadero sea que todas las cosas o son o no son[18], sin embargo, en la naturaleza de las cosas hace falta que algo sea más o menos verdadero, pues consta que no se relacionan de la misma manera con la verdad que el dos sea un número par y que el tres sea un número par; ni se relacionan de la misma manera con la mentira decir que cuatro es lo mismo que o cinco y que mil[19]. Pero no habría algo más afín o cercano a la verdad, a menos que haya algo que sea absolutamente verdadero, al cual lo cercano o afín es más verdadero y menos falso[20]. Y si, de acuerdo con la anterior argumentación *y con las precedentes*, no se sigue que hay algo que es absolutamente verdadero, sin embargo ya se tiene que algo es más verdadero y firme y cierto que otras cosas. Y así, por esta argumentación, nos hemos liberado o removido de ese modo de pensar no templado[21]. Por

---

[17] (*Mb* 351; *Bk* 1008b31-1009a5) *[Mt 659]* Después da el séptimo argumento que se toma de los grados de falsedad.

[18] Es decir, que la afirmación y la negación son al mismo tiempo verdaderas, y que todas las cosas son al mismo tiempo verdaderas y falsas.

[19] Pues, si fuesen igualmente falsos, es evidente que lo otro es menos falso: que cuatro es cinco que decir que cuatro es mil. Lo que es menos falso, es más verdadero o más cercano a lo verdadero, como lo menos negro está más cerca de lo blanco. Es evidente, por lo tanto, que uno de ellos se dice con mas verdad: lo que se acerca más a la verdad, es decir, el que dice que cuatro es cinco.

[20] Resulta, por lo tanto, que hay que admitir que existe algo que es absolutamente verdadero y que no todas las cosas son o verdaderas o falsas, porque se seguiría que la contradicción es al mismo tiempo verdadera.

[21] Por esto otra traducción dice *distemperata*; por lo tanto, una buena opinión "con-templada" es cuando el predicado no repugna al sujeto, pues cuando la opinión implica los opuestos, entonces no esta bien con-templada. Este es el caso de la postura que refuta al que dice que los contradictorios se dan.

eso está prohibido no admitir que la mente puede definir o determinar algo[22].

2.- *Protágoras se reduce a lo dicho*

(*Mf* 4.9.5)[23] Protágoras decía que todas las cosas que parece que son verdaderas, son verdaderas. Y si esta postura es verdadera, es necesario que la tesis que se ha refutado sea verdadera, *es decir, que la afirmación y la negación son al mismo tiempo verdaderas*. Y, en consecuencia, que todas las cosas son, al mismo tiempo, verdaderas y falsas, *como se sigue de esta posición y ya se dijo antes. Esto, se demuestra así*: muchos hombres opinan, entre sí, cosas contrarias, y piensan que aquellos que no opinan lo mismo que él, mienten, y, a la inversa. Si, por lo tanto, a cualquiera le parece que esto es verdadero, se sigue que ambos mienten, y que la verdad es que es lo mismo que sea o que no sea[24]. Consta que algunos tienen opiniones diversas; de los cuales algunos mienten y otros dicen la verdad, *porque sus opiniones son entre sí opuestas*. Por lo tanto, si todos los opuestos son verdaderos al mismo tiempo, *lo cual se niega si los contradictorios se dan al mismo tiempo*, necesariamente se sigue que todos dicen la verdad, y que lo que le parece a cada uno es verdadero. Y, así, es evidente que esta tesis, es la misma postura, *porque una sigue a la otra por necesidad.*

---

[22] *[Mt 660]* Pues el primer motivo de la distinción se da en la afirmación y en la negación. De ahí que quien diga que la afirmación y la negación son lo mismo, excluye toda determinación o distinción.

[23] (*Mb* 352; *Bk* 1009a6-16) [Mt 661] Reduce la posición de Protágoras.

[24] *[Mt 662]* Y, así, se sigue de la opinión de Protágoras, que los contradictorios se dan al mismo tiempo. De manera semejante, si es verdad que la contradicción se da al mismo tiempo, es necesario que la opinión de Protágoras sea verdadera, es decir, que todas las cosas que a alguien le parecen verdaderas sean verdaderas.

LECCIÓN 10

ii) *Cómo hay que proceder diversamente en lo diverso*

1.- *Muestra que en lo diverso, diversamente*

(*Mf* 4.10.1) [1] No es lo mismo una alocución popular[2] que las posturas anteriores, *es decir, acerca de la verdad de la contradicción y de la verdad de lo aparente*. Algo incide de dos maneras en las posturas anteriores. Una es la duda[3]. De ahí que su curación sea fácil . Sin embargo no hay que dirigirse a sus argumentos, sino a su inteligencia. En cambio otros siguen esas teorías, *no a causa de alguna duda que los conduce al error, sino* a causa de la "oración" [4]. Y su discurso es su argumentación[5].

---

[1] (*Mb* 353; *Bk* 1009a16-22) *[Mt 663]* Después que Aristóteles estudió y refutó a los que niegan el primer principio, ahora muestra de qué maneras diversas hay que proceder con los diversos caminos que llevaron a esos errores. Se divide en dos partes. Primero muestra que en los casos diversos hay que proceder de diversa manera. Segundo, empieza a proceder de un modo distinto al que usó antes (*Mf* 4.10.2; *Mb* 354)

[2] O una "buena construcción", según otra traducción, es decir, una ordenada disposición o *vel intercessionis*, como se dice en griego, es decir, persuasión.

[3] Puesto que ellos se alimentan de algunos argumentos sofistas, de los cuales parecen proceder esas tesis, y como no las saben resolver, conceden la conclusión.

[4] *[Mt 664]* Es decir, sino por "terquedad", de tal manera que no sostienen esa postura por los argumentos, porque no pueden demostrar lo contrario.

[5] Es decir, por aquello de que las palabras significan algo, pues el significado de la oración depende del significado de los nombres. Y, así, es necesario reducirlos a este principio: los nombres significan algo, como Aristóteles hizo antes.

2.- *Empieza a proceder de un modo distinto al anterior: solucionando las aporías*

a.- *Propone la aporía de los que conceden que los contradictorios son* simul vera

i.- *Aporía*

(*Mf* 4.10.2) [6] Y esta opinión, la de que las contradicciones y los contrarios se dan simultáneamente, les vino de las cosas sensibles, en las cuales aparecen la generación, la corrupción y el movimiento, ya que dudaban al ver que los contrarios se producen de lo mismo. Por consiguiente, si no es posible que lo que no es llegue a ser, el objeto preexistía [7] siendo igualmente ambas cosas, en el sentido en que Anaxágoras afirma que todo está mezclando en todo [8], y también Demócrito. En efecto, éste afirma que lo vacío y lo lleno se dan igualmente en cualquier parte, aunque uno de éstos es ente, y el otro no ente, pues lo lleno es como el ente y lo vacío como el no ente.

---

[6] (*Mb* 354; *Bk* 1009a22-30) *[Mt 665]* Puesto que antes se basó en el hecho de que los nombres significan algo, ahora empieza a refutar a los que proceden de la duda, resolviendo las dudas. Y, primero, contra aquellos que dicen que los contradictorios son al mismo tiempo verdaderos (*Mb* 354). Segundo, contra aquellos que sostienen que todo lo aparente es verdadero (*Lección* 11; *Mb* 357). Para lo primero hace dos cosas. Primero expone la duda que tienen algunos que les lleva a conceder que los contradictorios se dan al mismo tiempo (*Mb* 354). Segundo, la resuelve (*Mf* 4.10.3; *Mb* 355).

[7] Pues lo que no es, no puede hacerse, ya que de la nada no se hace nada. Por lo tanto, es necesario que las cosas tengan en sí mismas, al mismo tiempo, los contradictorios, porque si de algo uno y lo mismo se hace lo frío y lo caliente, se hace, en consecuencia, lo caliente y lo no caliente.

[8] *[Mt 666]* Puesto que le parecía que cualquier cosa se hace de cualquier cosa y pensaba que nada se podía hacer de otra cosa a menos que antes ya estuviera ahí.

ii.- *Soluciona*

α.- *Primera solución*

(*Mf* 4.10.3) [9] Por lo tanto (*como ya se ha dicho, sobre aquéllos que proceden de la duda que hay que ir a la inteligencia*), a los que opinan que los contradictorios se dan al mismo tiempo, hay que decirles que en parte tienen razón y en parte no la tienen, por lo que no hablan con propiedad. Pues el ente se dice de dos maneras: el ente en acto y el ente en potencia. Cuando dicen que el ente se hace del no ente, de alguna manera dicen la verdad, pero no del todo, pues el ente no se hace del no ente en acto, pero sí del ente que es en potencia. De ahí que, de alguna manera, lo mismo puede ser, al mismo tiempo, ente y no ente, y de alguna manera no es posible[10].

β.- *Segunda solución*

(*Mf* 4.10.4) [11] Y todavía les pediremos que admitan que hay también otra substancia, entre los entes, que no tiene en absoluto ni movimiento ni corrupción ni generación[12].

---

[9] (*Mb* 355; *Bk* 1009a30-36) *[Mt 667]* Resuelve la duda de dos maneras. Primero así.

[10] Sucede, pues, que los contrarios son lo mismo en potencia, pero no de una manera perfecta, es decir, en acto. Así, tibio es en potencia caliente y frío, pero no los dos en acto.

[11] (*Mb* 356; *Bk* 1009a36-39) *[Mt 668]* Segunda solución.

[12] Lo cual se ha probado en el Libro VIII de la Física. La existencia de tal substancia no podría concluirse en esa argumentación si en ella inhieran los contrarios, porque de ellos no se hace nada. Y esta solución parece proceder de los platónicos, quienes, por la mutación de los sentidos se vieron obligados a establecer las ideas inmóviles, de las cuales se pueden dar definiciones y hacer demostraciones y con lo cual obtenemos ciencia cierta; como si acerca de los sensibles, a causa de su mutación y mixtificación de contrarios no se pudiera hacer ciencia cierta. De cualquiera manera, la primera solución que se ha dado es más que suficiente.

LECCIÓN 11

b.- *Contra aquellos que afirman que todo lo aparente es verdadero*

i.- *Aporía*

α.- *Argumento para afirmar que todo lo aparente es verdadero*

(*Mf* 4.11.1) [1] De manera semejante [2] "la verdad que se refiere a las cosas aparentes" , procede de algunos sensibles[3]. Y esto sucede de tres maneras. Primero, porque algunos que gustan de lo dulce les parece que las cosas son amargas, *y, así, los hombres tienen opiniones contrarias sobre los sensibles*. Segundo, porque muchos animales juzgan de manera contraria a nosotros los sensibles, *pues lo que le parece sabroso al buey y al burro, al hombre no le parece sabroso*. Tercero, porque el mismo hombre juzga de diferente manera en diferentes momentos acerca de los sensibles, *pues lo que ahora le parece dulce y sabroso, en otro*

---

[1] (*Mb* 357; *Bk* 1009a39-b12) *[Mt 669]* Después que Aristóteles resolvió la aporía que condujo a los antiguos a afirmar que los contradictorios se dan al mismo tiempo, ahora remueve aquella causa que los conducía a afirmar que todo lo que aparece es verdadero. Esta parte se divide en dos partes. Primero, expone las dudas que llevó a algunos a afirmar que todo lo que aparece es verdadero (*Mb* 357). Segundo, refuta esas aporías (*Mf* 4.13.1; *Mb* 363). Para lo primero hace dos cosas. Primero expone el argumento de aquellos que sostenían que todo lo que aparece es verdadero (*Mb* 357). Segundo, señala la causa de esa actitud (*Lección* 12; *Mb* 358).

[2] Así como la opinión que afirmaba que los contradictorios son, al mismo tiempo, verdaderos procedía de algunos sensibles en los que acaece que los contradictorios proceden de algo uno.

[3] En aquellos que no son "tercos", sino de que una manera dudosa inciden en esta opinión. Y esto porque acerca de los mismos sensibles se dan opiniones diversas contrarias.

momento le parece amargo e insípido. Y tampoco puede asignarse la causa cierta que haga evidente cuál de estas opiniones sea verdadera o cuál sea falsa porque no parece ser más verdadera una que la otra. De ahí que Demócrito dijera o que nada es determinadamente verdadero para nosotros, o que si hay algo verdadero, no lo es para nosotros[4]. De ahí que parece que no se da ninguna certeza de verdad que nos permita decir que esta determinada opinión es verdadera y la contraria es falsa. El juicio cierto acerca de la verdad no es conveniente que se asuma a partir de lo que se da muchas o pocas veces[5], como si se dijese que es verdad lo que le parece a muchos y falso lo que le parece a pocos, ya que, algunas veces, lo que opinan muchos algunas veces no es absolutamente verdadero[6].

---

[4] *[Mt 670]* Pues el conocimiento de las cosas lo adquirimos por medio de los sentidos, ya que el juicio de los sentidos no es cierto, puesto que no siempre juzgamos de la misma manera.

[5] *[Mt 671]* Pero puesto que alguno podría decir, contra esta opinión, que puede asumirse una regla por medio de la cual se discierna entre las opiniones contrarias cuál es la verdadera, de tal manera que podamos decir que el verdadero juicio de los sentidos es el de los sanos, no el que dan los enfermos; y que acerca de la verdad el verdadero juicio es el de los sabios y el de los inteligentes y no el que dan los incipientes o los tontos: de ahí que, para empezar, remueve esta respuesta, de la siguiente manera.

[6] La salud y la enfermedad, la sabiduría y la estupidez, parece que no se distinguen sino según la opinión de muchos y la opinión de pocos. Pues si todos o muchos fuesen tales cuales ahora son reputados ignorantes o estúpidos, ellos serían considerados sabios. Y el que ahora es considerado sabio, es reputado estúpido. Y, de manera semejante, con la salud y la enfermedad. Por lo tanto, no hay que creer más al juicio de los sanos y de los sabios acerca de la falsedad y de la verdad, que el juicio de los enfermos y tontos.

LECCIÓN 12

β.- *Causa de esas argumentaciones*

1] *Por parte del sentido*

a] *Señala la causa de ese argumento*

(*Mf* 4.12.1) [1] Los antiguos no aceptaban que se distinguieran el intelecto y el sentido (*pues pensaban que la prudencia o la sabiduría o la ciencia sólo eran sentidos*), pues el conocimiento de los sentidos se hace por una cierta alteración [2]. Es necesario, por lo tanto, según ellos, que aquello que se ve con el sentido sea, por necesidad, verdadero [3].

---

[1] (*Mb* 358; *Bk* 1009b12-15) *[Mt 672]* Muestra la causa de dicho error. Y, primero, por parte de los sentidos (*Mb* 358). Segundo, por parte de los sensibles (*Mf* 4.12.4; *Mb* 361). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero, indica la causa por parte del sentido (*Mb* 358). Segundo, expone las diversas opiniones que conducen a esta causa (*Mf* 4.12.2; *Mb* 359). Tercero, arremete contra ellos (*Mf* 4.12.3; *Mb* 360).

[2] Del sentido por los sensibles, la cual proviene de la impresión de la cosa sensible en el sentido. Y, así, siempre el conocimiento del sentido corresponde a la naturaleza de la cosa sensible.

[3] Según esto concluimos que todo conocimiento es sensitivo, de lo cual se sigue que todo lo que aparece es, de alguna manera, verdadero. *[Mt 673]* Este argumento no sólo falla en esto, en que dice que el sentido y el intelecto son lo mismo, sino en que considera que el juicio de los sentidos nunca falla con respecto a los sensibles, pues se falla en los sensibles comunes y en los *per accidens*, aunque no en los sensibles propios, a no ser por una indisposición del órgano. Ni tampoco es necesario, aunque el sentido es alterado por el sensible, que el juicio del sentido sea verdadero, como consecuencia de las condiciones de la cosa sensible, pues no es necesario que la acción del agente se reciba por el paciente según el modo del agente, sino según el

b] *En lo que coinciden las opiniones*

(*Mf* 4.12.2)[4] De los argumentos anteriores, Empédocles y Demócrito y cada uno de los otros, elaboran sus teorías como conjeturas verosímiles. Pues Empédocles dice que quien cambia la disposición del cuerpo, también cambia la prudencia[5]. En otro de sus libros Empédocles dice que según el cambio de la alteración[6], cambia su actitud, es decir, tanta solicitud o prudencia adviene al hombre[7]. Parménides dice que cada uno tiene la disposición de sus miembros circunflejos[8], pues dice que es lo

---

modo del paciente y del recipiente. De ahí que el sentido no está, en ocasiones, dispuesto para recibir la forma sensible de la manera en que está en el mismo sensible; de ahí que en ocasiones juzgue de manera distinta a como está la verdad de la cosa.

[4] (*Mb* 359; *Bk* 1009b16-33) *[Mt 674]* Expone diversas opiniones afirmando lo dicho, pues todas las cosas que ellos dicen se reducen a dos. El primero es que el sentido es lo mismo que el intelecto. El otro, que todo lo que aparece es verdadero.

[5] *[Mt 675]* Como si el intelecto, a quien pertenece la prudencia siguiese a la disposición del cuerpo, igual que los sentidos. Pues la prudencia crece en los hombres a consecuencia de que algo nuevo aparece al hombre, lo cual produce la ciencia en el hombre, y esto se hace porque la disposición del cuerpo cambia. Otra traducción dice, y es mejor: "*ad praesens enim voluntas vel consilium augetur hominibus*", como si dijese: según las disposiciones diversas presentes, hay nuevos consejos, nuevas voliciones, es decir, cosas nuevas que aumentan la prudencia, como si el consejo y la voluntad no síguese a otra facultad intelectiva del hombre, la cual está fuera del sentido, sino sólo a la disposición del cuerpo que varia según la presencia de cosas distintas.

[6] Es decir, según la cantidad por la cual el hombre se transforma en otra por la disposición del cuerpo.

[7] Lo cual se presenta como algo difícil. Otra traducción lo dice de manera mejor: *quia quantumcunque mutati fiant, intantum secundum ipsas semper sapere alia statutum est sive stultum*, o *ipsis affluit*, según otra traducción, como si dijese que en la medida que el hombre cambie en las disposiciones del cuerpo, en la misma medida siempre tendrá otra sabiduría, como si tuviese otro intelecto y otra sabiduría

[8] *[Mt 676]* O con "mucha flexión", como dice otra traducción, de la misma manera el intelecto del hombre, como si dijese

mismo que se cuide (*es decir, que tenga cuidado o prudencia de sus miembros por su naturaleza*), y que esto se da en todos[9]. En cambio, en cada una de las partes, se llama naturaleza. Y en el hombre se llama intelecto[10], pues en él se da inteligir que el intelecto sigue a la complexión del cuerpo[11]. El intelecto es, pues, más. Anaxágoras dijo a un grupo de amigos, que se *reduce a la memoria*, pues los entes son lo que de ellos se opina. Homero, dicen que tenía la misma opinión, pues en su exposición de Héctor, caído y casi en éxtasis, a consecuencia de una herida, habla como quien piensa una cosa distinta a la anterior[12]. En consecuencia[13], si ambas son prudencia, todo lo que se estima es

---

que en los miembros del hombre hay mucha variedad y circunvalaciones para que la disposición de tales miembros se adapte a la operación del intelecto, el cual sigue a la complexión de los miembros, según él.

[9] Es decir, en cada una de las partes del universo. Sin embargo se denomina de diferente manera en todo el universo, y en cada una de las partes del universo, y en el hombre. Y esto, en todo el universo, se llama Dios.

[10] Y así, esto es más en el caso del hombre que en las otras partes del universo, porque en el caso del hombre esa virtud intelige por una complexión determinada de los miembros, lo cual no se da en las otras cosas.

[11] Otra traducción lo dice más claramente así, pues lo mismo que sabe de los miembros, no se da en los hombres, ni todo, ni de todo.

[12] *[Mt 677-678]* O con una sabiduría enajenante, según otra traducción, es decir, algo distinto a lo que sabía antes, como congruente y no congruente, es decir, en aquel estado en el cual posaba herido, fuese sabio y no lo fuese, pero no con respecto a lo mismo, porque con respecto a aquellas cosas que entonces a él le parecían, entonces era sabio, pero con respecto a aquellas otras que sabía antes, ya no era sabio. Otra traducción dice así: *sapientes quidem et desipientes*, como si dijese que de la misma manera que Héctor sabía otras cosas después de la herida, así sucede con los que al mismo tiempo son sabios y no lo son, pero no con respecto a lo mismo, sino con respecto a cosas diversas.

[13] *[Mt 679]* De todas las cosas dichas por los filósofos, concluye la intención intentada.

verdadero[14]. De ahí se sigue que los entes también son así: que son y no son.

c] *Procede contra ellos*

(*Mf* 4.12.3)[15] Es muy grave que suceda esto. Pues si aquellos que especialmente son capaces y se dedican a la búsqueda de la verdad, *los filósofos que son los que más la aman*, sostienen tales teorías acerca de la verdad, ¿de qué manera no son dignos de dolerse de esto, pues su estudio se frustra si la verdad no se puede encontrar?[16]. Pues si ninguna verdad puede alcanzar el hombre sobre la verdad, buscar la verdad es, pues, buscar lo que no se puede alcanzar, como aquél que sigue o huye de cosas volátiles, pues cuanto más se persigue algo, ese algo más se aleja.

2] *Por parte del sensible*

a] *Primera causa*

(*Mf* 4.12.4)[17] La causa de la opinión de filósofos mencionados fue que, puesto que intentaban conocer la verdad acerca de los entes, y creían que sólo existían los entes sensibles, la doctrina total acerca de la verdad la juzgaron a partir de la naturaleza de los entes sensibles. Pero en las cosas sensibles por su misma

---

[14] Según las cuales el hombre estima que los contrarios cambian de una disposición a otra. Por lo tanto, no sería propio de la prudencia estimar lo falso.

[15] (*Mb* 360; *Bk* 1009b33-1010a1) *[Mt 680]* Después arremete contra los mencionados filósofos.

[16] Otra traducción dice: *quomodo non est dignum relinquere vel respuere philosophari conantes*?, es decir, que el hombre no se adhiera a ellos, a los que quieren filosofar, pero que ellos mismo lo condenan.

[17] (*Mb* 361; *Bk* 1010a1-7) *[Mt 681]* Después señala la causa de esas opiniones por parte de los sensibles, es decir, la causa que funda esa opinión que ya es analizada desde el punto de vista de los sensibles. Ya que, puesto que el sensible es anterior al sentido, por naturaleza, es necesario que la disposición de los sentidos siga a la disposición de los sensibles. Señala, pues, dos causas por parte de los sensibles, de las cuales la segunda se indica en (*Mf* 4.12.5; *Mb* 361).

naturaleza hay infinitas o indeterminadas cosas[18]. Y por esto, esos filósofos hablaron con cierta verosimilitud[19]. Y, puesto que su opinión tiene una cierta verosimilitud, es más congruente decir, como ellos dicen, que como dice Epicarmo a Jenófanes[20].

b] *Segunda causa*

(*Mf* 4.12.5)[21] Los filósofos pensaban que toda esta naturaleza, es decir, la sensible, se encuentra en movimiento, pues también creían que acerca de lo que cambia no se puede decir algo verdadero en cuanto cambia, por lo tanto, si las cosas de la naturaleza sensible siempre cambian y en cuanto todo, de tal manera que nada es fijo, no se puede decir nada verdadero acerca de ella[22]. Y que ésta era la opinión de ellos, es claro, pues al tomar este supuesto pululó la opinión de dichos filósofos llevándolo hasta el extremo, lo cual se llamaba "heraclizar"[23]. Y esta

---

[18] Porque en ellos se da la materia, la cual, por sí misma, no está determinada *ad unum*, sino que está en potencia a muchas formas; y en ellos la naturaleza es como decimos, es decir, el ser de las cosas sensibles no está determinado sino que se relaciona de diversa manera con las cosas diversas. De ahí que no hay que admirarse de que el conocimiento que se da por los sentidos no es determinado, sino que aquí es así, y en otro de otra manera.

[19] *[Mt 682]* Pero la verdad que ellos dicen no está en que afirmen que no hay nada determinado en las cosas sensibles, pues la materia, aunque por sí misma es indeterminada frente a muchas formas, sin embargo, por la forma se determina a un modo de ser. De ahí que, puesto que las cosas se conocen por su forma más que por su materia, no debe decirse que no puede darse un conocimiento determinado de las cosas.

[20] Que quizá decía que todas las cosas son inmóviles y necesarias y se conocen con certeza.

[21] (*Mb* 362; *Bk* 1010a7-15) *[Mt 683]* Después da la segunda causa tomada por la parte de los sensibles.

[22] De ahí se sigue que la verdad de la opinión o de la proposición no sigue al modo determinado del ser de las cosas, sino que más bien a aquello que aparece al conocimiento, de tal manera que lo verdadero es lo que le parece a cada uno.

[23] *[Mt 684]* Es decir, seguir la opinión de Heráclito (o de los seguidores de Heráclito, según otra traducción), es decir, de

opinión la tuvo Cratilo quien llegó al final, demencialmente, a decir que no era necesario decir ninguna palabra, pues para expresar lo que quería bastaba con mover un dedo[24]. Este Cratilo reprende a Heráclito, pues Heráclito dijo que un hombre no puede entrar dos veces al mismo río porque antes de que entre por segunda vez, el agua que formaba el río ya había pasado. El pensó que ni siquiera una vez se puede meter al mismo río porque antes de que entre una vez ese río ya no es el mismo[25].

---

aquellos que decían que la opinión de Heráclito era que todo se movía y, por esto, nada es verdadero determinadamente.

[24] Y esto porque creía que la verdad de la cosa que quería enunciar pasaba antes de que pudiera terminar la frase, en cambio, en menos tiempo movía el dedo.

[25] Y, así, el hombre no sólo no puede hablar dos veces de alguna cosa antes de que ya haya cambiado, sino que no lo puede hacer ni una sola vez.

LECCIÓN 13

ii.- *Soluciona las aporías*

α.- *Por lo que se refiere a la mutación de las cosas sensibles: seis argumentos*

1] *Primer argumento: al menos, la oración permanece*

(*Mf* 4.13.1)[1] El que sostiene que no es lo que no es, tiene una opinión correcta, y emite una oración verdadera si dice esto; pues lo que cambia, mientras cambia no es, ni tampoco es aquello hacia lo cual cambia, ni aquello desde lo cual cambia, por lo tanto, algo se puede decir acerca de lo que cambia[2].

2] *Segundo argumento: está presente el término* a quo

(*Mf* 4.13.2)[3] Todo lo que cambia, tiene algo del término *ad quem*, porque lo que cambia, mientras cambia, en parte es el

---

[1] (*Mb* 363; *Bk* 1010a15-17) [Mt 685] Discute contra las cosas dichas. Y, primero, con respecto a lo que decían sobre la mutabilidad de las cosas sensibles (*Mb* 363). Segundo, con respecto a lo que afirmaban sobre las cosas que se aparecen a los sentidos (*Lección* 14; *Mb* 369). Para lo primero da seis argumentos, de los cuales el primero es este.

[2] Así, podemos decir, contra la opinión mencionada, es decir, contra la opinión de los que dicen que no podemos decir nada verdadero acerca de las cosas que cambian, porque lo que cambia, mientras cambia tiene una oración o una *ratio* verdadera según la opinión de ellos, en el sentido de que no se puede decir que algo sucede.

[3] (*Mb* 364; *Bk* 1010a17-22) [Mt 686] Da el segundo argumento.

término *ad quem* y, en parte es el termino *a quo*[4]. También es evidente que si algo se corrompe, que todavía algo sea, *porque si no fuese completamente no se corrompería*. Y, de manera semejante, si algo se genera *es necesario que exista la materia de la cual se genera y el agente por el cual se genera*. Y, en esto, no es posible proceder al infinito[5].

3] *Tercer argumento*: *todo crece aunque no nos demos cuenta*

(*Mf* 4.13.3)[6] Es evidente que no es igual el movimiento según la cantidad y el movimiento según la cualidad o la forma. Y, aunque se conceda que el movimiento según la cantidad es

---

[4] Como se prueba en el Libro VI de la Física o, según otra traducción, "*abiiciens habet aliquid eius quod abiicitur*". Y por esto se entiende que en lo que se mueve existe algo del termino *a quo*, porque algo se mueve en la medida que se aleja del termino *a quo*, pues no se alejaría si no inhiriera algo en el sujeto móvil; y lo que se hace en él, es necesario que ya sea, como se prueba en el Libro VI de la Física.

[5] Pues, como se ha probado en el Libro II, no se procede al infinito ni en las causas materiales ni en las eficientes. Así, por lo tanto, se presenta una gran duda contra aquellos que dicen que acerca de lo que se mueve no se puede decir ninguna verdad. Tanto porque en lo que se mueve y se genera hay algo del termino *ad quem*, como porque en toda generación y movimiento es necesario admitir algo que no se genera y que no se mueve por parte de la materia y del agente.

[6] (*Mb* 365; *Bk* 1010a22-25) *[Mt 687-688]* Da el tercer argumento. Y este argumento los contradice en cuanto a la causa de la cual partieron: todos los sensibles siempre se mueven, pues hay que decir que se mueve lo que crece. Y les parecía que algo crece a lo largo de un año por una pequeña cantidad, y creían que el movimiento de crecimiento era continuo, así como la cantidad del crecimiento se dividiría proporcionalmente al tiempo, de la misma manera se produciría un crecimiento de cantidad en cada una de sus partes, que estaría proporcionada a toda la cantidad, de la misma manera que está proporcionada una parte del tiempo con todo el tiempo. De ahí que, como este movimiento es sensible, suponían que aquellas cosas que parecen estar quietas se mueven, pero con un movimiento insensible.

continuo en las cosas (*y que todas las cosas se mueven con este movimiento*), sin embargo, según la cualidad o la forma no es necesario (*que, por esto, se muevan todas las cosas*). Y, así, hay un conocimiento determinado de las cosas, porque las cosas se conocen más por su especie que por su cantidad.

4] *Cuarto argumento*: *no todos los sensibles cambian*

(*Mf* 4.13.4)[7] Es oportuno increpar a los que opinan que todos los sensibles están siempre en movimiento, como consecuencia de unos cuantos sensibles que hacen esto, puesto que la mayoría de los sensibles son inmóviles[8], y esta parte del universo es casi nada con respecto a su totalidad[9]. Es pues estúpido juzgar acerca de toda la naturaleza a causa de unos pocos sufren la generación y la corrupción; más aún, sería más tolerable que toda la naturaleza sensible fuese juzgada según el modo del cuerpo celeste, que excede en mucho a las cosas que sólo se especifican por la cantidad.

5] *Quinto argumento*: *existe un motor inmóvil*

(*Mf* 4.13.5)[10] Contra estas cosas hay que decir lo que ya se ha dicho en el mismo libro, es decir, que existe una naturaleza

---

[7] (*Mb* 366; *Bk* 1010a25-32) *[Mt 689]* Da el cuarto argumento.

[8] Al menos con respecto al movimiento local. Pues consta que sólo los sensibles que están junto a nosotros, en la esfera de las cosas activas y pasivas.

[9] Pues toda la tierra no tiene una cantidad sensible con respecto a la esfera suprema; por lo tanto, se relaciona con ella como el centro, como lo demuestran los astrónomos a causa de que los seis signos del zodíaco siempre aparecen sobre la tierra, lo cual no sucedería si la tierra ocultara a los sentidos una parte notable del cielo.

[10] (*Mb* 367; *Bk* 1010a32-35) *[Mt 690]* Da el quinto argumento.

inmóvil[11]. Y esto hay que decirlo contra ellos, y esto lo deben de creer[12].

6] *Sexto argumento*: *más se seguiría que todo reposa*

(*Mf* 4.13.6)[13] Aquella postura, según la cual todas las cosas se mueven, repugna a la primera, según la cual decían que los contradictorios son, al mismo tiempo, verdaderos, porque si algo, al mismo tiempo, es y no es, más se sigue que todas las cosas reposan que todas las cosas se muevan, *pues nada cambia hacia lo que ya es*. Si, pues, es lo mismo que sea y que no sea, todas las cosas están en todas las cosas, *como antes se ha mostrado*, porque todas las cosas serían lo mismo; y, por lo tanto, no habría algo en que cambiar.

---

[11] El primer motor, como se ha probado en el Libro VIII de la Física.

[12] Pues ya está probado. Por lo tanto, no es verdad que todas las cosas estén siempre en movimiento, y que no se pueda decir nada verdadero de alguna cosa.

[13] (*Mb* 368; *Bk* 1010a35b1) *[Mt 691]* Da el sexto argumento.

LECCIÓN 14

β.- *Por lo que aparece a los sentidos*

1] *Refuta esa opinión*

a] *Contra los que dudaban: los refuta con siete argumentos*

i] *Primer argumento*

(*Mf* 4.14.1) [1] *Puesto que se ha mostrado que no todas las cosas son cambiantes* en relación a la verdad, no todas las cosas aparentes son verdaderas, y sobre esto hay que tener en cuenta lo siguiente. Primero, que el sentido no es, propiamente, la causa de la falsedad, sino la fantasía, que no es la misma para cada sentido [2].

---

[1] (*Mb* 369; *Bk* 1010b1-3) *[Mt 692]* Aquí empieza a proceder contra el argumento acerca de la verdad de las cosas aparentes. Y, primero rechaza esta opinión (*Mb* 369). Segundo, saca una conclusión (*Mf* 4.15.6; *Mb* 381). Para lo primero hace dos cosas. Primero discute contra los que sostuvieron esa opinión a causa de la duda (*Mb* 369). Segundo contra los tercos (*Lección* 15; *Mb* 376). Acerca de lo primero da siete argumentos. El primero dice así.

[2] La diversidad de juicios que se dan en los sensibles no proviene del sentido, sino de la fantasía, la cual, por algún impedimento de la naturaleza da lugar a errores de los sentidos. La fantasía no es la misma para cada uno de los sentidos, como se prueba en el Libro III del *De Anima*, pues es el movimiento producido por el sentido según el acto. De ahí que si se atribuyera a los mismos sentidos esta diversidad de juicios (por la cual uno juzgase falsamente que siente esto, lo cual alguien siente verdaderamente), no se hace convenientemente. Otra traducción dice, mejor: "*et primum quidem quia nec sensus falsus proprii est. Sed phantasia non idem est sensui*", como si dijese que ningún sentido se equivoca acerca de su objeto propio, como la vista no se equivoca con los colores. Con lo cual es evidente que el juicio

ii] *Segundo argumento*: *lejanía*

(*Mf* 4.14.2) [3] Es digno de admirar que alguno se pregunte *o dude*, *según otra traducción*, si las magnitudes, *como se demuestra en la perspectiva*, sean tales como se ven en las cosas lejanas como en las cercanas, como si fuese verdadero *per se* que el sentido juzga las magnitudes cercanas tales como son y las remotas no porque lo que se ve lejos se ve menos. Y algo parecido sucede con los que dudan acerca de los colores, pues dudan si son como se ven de lejos o como se ven de cerca[4]. Y algo semejante sucede con los que dudan acerca de los sanos y los enfermos[5]. Lo mismo sucede con las cosas pesadas y las ligeras con aquellos que están débiles o con los que están fuertes[6]. Y de

---

de los sentidos, acerca del sensible propio, es determinado; de ahí que existe una verdad determinada en las cosas. *[Mt 693]* Y si se objeta que algunas veces también se produce un error en los sensibles propios, contesta que esto no se debe al sentido, sino a la fantasía, pues está indispuesta y así puede suceder que lo que se recibe por el sentido sea una cosa distinta en la fantasía a la cosa que recibe el sentido, como se ve en los frenéticos en quienes el órgano de la fantasía está lesionado.

[3] (*Mb* 370; *Bk* 1010b3-11) *[Mt 694]* Da la segunda razón, de la cual dice lo siguiente.

[4] *[Mt 695]* Pues consta que la virtud del agente cuanto mas lejano es menos se encuentra en el efecto. El fuego calienta menos a lo que está lejos que a lo que está cerca. De ahí que también el color del cuerpo perfecto sensible no inmuta perfectamente a lo que está cerca o lejos de lo diáfano. Y por esto es más verdadero el juicio del sentido acerca de los colores sensibles cercanos que los remotos.

[5] *[Mt 696-697]* Pues los sanos tienen los órganos de los sentidos bien dispuestos y, por tanto, las especies de los sensibles los reciben como son y, por esto, el juicio de los sanos acerca de los sensibles es verdadero, en cambio los órganos de los enfermos están indispuestos y, por esto, su juicio no es correcto, como se ve en el gusto, en quienes el órgano está infectados de humores y, por ese motivo, les parecen insípidos los sabores.

[6] *[Mt 698]* Pues consta que los robustos juzgan las cosas pesadas como son, no así los débiles en quienes la dificultad para sostener un peso no sólo proviene de la dificultad del peso, lo cual sucede también en los robustos, sino también por la poca

manera semejante con los que dudan si es verdad lo que le parece a los que duermen o lo que le parece a los que están despiertos, pues ir a Odión, *es decir, a un lugar que está en Atenas*, si despierto se vio en Atenas, lo cual no haría si esto lo hubiese soñado[7]. Por lo tanto, es evidente que no piensa que igualmente es verdadero lo que ve el que sueña y el que está despierto[8].

iii] *Tercer argumento: los futuros*

(*Mf* 4.14.3)[9] Acerca de los futuros, como Platón decía, no son igualmente creíbles, *es decir, con firmeza*, las opiniones del médico y del ignorante en medicina cuando opinan cuándo se sanará el enfermo[10].

---

fuerza que tienen, de ahí que las cosas que pesan poco les parece que pesan mucho.

[7] Pues los que duermen tienen atados los sentidos, de ahí que su juicio sobre los sensibles no puede ser libre, como es el juicio de los que están despiertos en quienes los sentidos están sueltos. Ya antes se dijo que hay que admirarse si dudan, porque en sus actos no parecen dudar, ni estiman que los juicios son igualmente verdaderos, pues si alguien que vive en Libia en sueños se ve en Atenas, o alguien que vive en París en sueños se ve en Hungría, cuando se despierta, no actúa como si lo que vio en sueños fuese real.

[8] *[Mt 699]* De manera semejante se pueden discutir cosas parecidas, pero aunque se pregunte tales cosas, su mente no duda. Por lo tanto, es evidente que no tienen ningún fundamento los que afirman que todo lo que aparece es verdad, pues esto lo decían porque de las diversas opiniones no puede tomarse la que es más verdadera, como ya antes se dijo.

[9] (*Mb* 371; *Bk* 1010b11-14) *[Mt 700]* Da el tercer argumento.

[10] Pues el médico, que sabe la causa de la salud, puede preconocer algún signo de la futura salud que el ignorante de la medicina no conoce. Por lo tanto, es evidente que es estúpida la opinión según la cual todas las opiniones son igualmente verdaderas.

iv] *Cuarto argumento: el sentido común*

(*Mf* 4.14.4)[11] En los sensibles, no es igualmente verdadero y creíble el juicio del sentido sobre un sensible extraño y sobre un sensible propio, así, la vista y el gusto no juzgan igual de los colores, sino que hay que creer, acerca de los colores a la vista y acerca de los sabores al gusto[12].

v] *Quinto argumento: tiempo*

(*Mf* 4.14.5)[13] Ningún sentido dice, al mismo tiempo, sobre lo mismo, que es y que no es[14]; sin embargo la duda nunca procede del juicio acerca de la pasión sensible misma, sino sobre el sujeto de la pasión, por ejemplo, acerca del sujeto mismo, es decir, el vino cuando al gusto le parece que es dulce o que no es dulce. Lo cual procede o de la mutación del cuerpo sensible, o del instrumento que está afectado de humores y, así, al que lo gusta no le parece dulce; o también por la mutación del vino mismo. Pero nunca el gusto cambia su juicio a menos que la dulzura misma la juzgue tal cual dependiendo de lo dulce[15]. De ahí que si el juicio del sentido es verdadero *como ellos dicen*, se sigue también que

---

[11] (*Mb* 372; *Bk* 1010b14-17) *[Mt 701]* Da el cuarto argumento.

[12] De ahí que si la vista juzga que algo es dulce y el gusto que es amargo, más hay que creer al gusto que a la vista. *[Mt 702]* Y, de manera semejante, no hay que creer al juicio del sentido sobre el sentido propio que sobre el sensible común (o sensible cercano), como son la magnitud, el número y otros semejantes, sobre los cuales más se equivoca el sentido, que sobre los sensibles propios, aunque menos que con respecto a los sensibles de otros sentidos o sobre los sensibles accidentales. Y, así, es evidente que es estúpido decir que todos los juicios son igualmente verdaderos.

[13] (*Mb* 373; *Bk* 1010b18-26) *[Mt 703]* Da el quinto argumento.

[14] Pues al mismo tiempo no dice la vista que algo sea blanco y que no sea blanco, o que sea cuadrado y que no sea cuadrado, o que sea dulce y no sea dulce. Aún cuando en algunos momentos parezca que el juicio de los sentidos es opuesto acerca de lo mismo.

[15] Sino que de la dulzura misma juzga verdaderamente, y siempre de la misma manera.

la naturaleza de lo dulce es tal, y así, algo será determinadamente verdadero en las cosas[16].

vi] *Sexto argumento: lo necesario*

(*Mf* 4.14.6) [17] Todos los mencionados argumentos u opiniones eliminan todo predicado substancial, *como ya se dijo*, y, así, se eliminan todos los predicados necesarios, pues se sigue que nada se predica de otro substancial o necesariamente, *como es evidente por lo dicho. Que no es necesario se prueba así.* Necesario es lo que no puede ser de otra manera. Si todo lo que es, puede ser así o asá, *según los que dicen que los contradictorios son al mismo tiempo verdaderos, y también las opiniones opuestas*, se sigue que nada es necesario en las cosas.

vii] *Séptimo argumento: sólo existen sensibles*

(*Mf* 4.14.7) [18] Si todo lo aparente es verdadero, *por un lado, pues nada es verdadero sino porque es aparente al sentido*, se seguiría que sólo existe lo sensible *en acto. Entonces* se seguiría que nada existe si no hay sentidos, y en consecuencia no hay entes animados y animales[19]. Y, según esto, todo sensible en acto es una pasión del que siente, la cual no se puede dar si no existen los que sienten; *sin embargo, que los mismos sensibles que causan esta pasión en el sentido, no existan, es imposible. Lo cual se hace evidente así*: quitado lo posterior, no se quita lo anterior: *es así que las cosas que producen pasiones en los sentidos no son lo mismo que los sentidos, sino otra cosa, la*

---

[16] También se sigue que nunca la afirmación y la negación son al mismo tiempo verdaderas, porque nunca el sentido dice al mismo tiempo que es dulce y que no es dulce, como se ha dicho.

[17] (*Mb* 374; *Bk* 1010b26-30) *[Mt 704]* Da la sexta argumentación.

[18] (*Mb* 375; *Bk* 1010b30-1011a2) *[Mt 705]* Da el séptimo argumento.

[19] *[Mt 706]* Pero esto es imposible. Sin embargo, puede ser verdad que los sensibles, en cuanto son sensibles, es decir, si se asumen en cuanto son sensibles en acto, no existen sin los sentidos, pues los sensibles en acto lo son en cuanto que están en los sentidos.

cual debe ser anterior, por naturaleza, al sentido; como lo que mueve es, naturalmente, anterior al movimiento, pues la vista no se ve a sí misma, *sino al color*. Y, si contra esto, se dice que el sensible y el sentido son relativos entre sí *y, por lo tanto, simultáneos en la naturaleza, de tal manera que no existe uno sin el otro*, de igual manera se sigue lo propuesto[20].

[20] *[Mt 707]* Porque el sensible en potencia no se dice en relación al sentido como si se refiriera a él, sino que el sentido se refiere a sí mismo, como en el Libro V se dice. Es evidente, por lo tanto, que es imposible decir, a partir de esto, que las cosas son verdaderas porque se manifiestan al sentido, lo cual sostienen los que dicen que todas las cosas aparentes son verdaderas, como se desprende de lo dicho.

LECCIÓN 15

b] *Contra los tercos: no con argumentos*

i] *Cómo actúan*

(*Mf* 4.15.1)[1] Hay algunos, *además de los que proceden de la duda*, que preguntan, conducidos por sus opiniones equivocadas, lo cual hace que se queden en el error y que lo que opinan sólo sirva para que permanezcan en ella[2]. Pues si se les dice que en las opiniones contrarias hay que creer más a los sanos que a los enfermos[3] y, *de una manera resumida*, en toda la diversidad de opiniones, de qué manera se puede discernir quién juzga con rectitud a todos los demás, *puesto que el que parece sabio a uno no lo parece a otro*. Pero estas dudas son estúpidas, pues las dudas para ellos son semejantes a las que tienen los que dudan si ahora duermen o están despiertos[4]. Estos *sofistas* quieren que de todo se tomen razones para demostrar. Es evidente que ellos mismos querían tomar unos principios que fuesen la regla con la cual se pudiera discernir *entre sanos y enfermos*, *despiertos y*

---

[1] (*Mb* 376; *Bk* 1011a3-14) *[Mt 708]* Discute contra aquellos que argumentaban como se ha dicho, pero no con la razón sino con terquedad. Y, para esto, hace dos cosas. Primero expone de qué manera estos sostenían esta postura (*Mb* 376). Segundo cómo hay que resistirles (*Mf* 4.15.2; *Mb* 377).

[2] Otra traducción dice: *sunt autem quidam qui deficiunt sive dubitant huiusmodi persuasorum has rationes solum dicentium*, y ese es el sentido, porque algunos errados, que sostienen la opinión que se ha dicho, sólo tienen esas dudas y las usan como argumentos, como se verá más adelante.

[3] A los sabios que a los ignorantes, a los despiertos que a los dormidos; ellos, en seguida preguntan de qué manera se puede juzgar al sano con la certeza del enfermo, y al que está despierto con la del que está dormido y al sabio con la del ignorante.

[4] *[Mt 709]* Pues de todos estos no se da una distinción *per se*, ya que todas las dudas mencionadas valen lo mismo ya que proceden de la misma raíz.

dormidos y que, además, *pues no se quedan satisfechos con esta regla*, la querían asumir por demostración. Por lo tanto, ellos se han equivocado, como se manifiesta por medio de sus actos[5]. Pero, aunque no se equivoquen en este modo de dudar, sin embargo, la enfermedad de la mente está en que buscan un argumento demostrativo para aquello que no puede tenerlo porque se procedería al infinito[6].

ii] *Cómo hay que resistirlos*

α] *Intentar reducirlos al absurdo*

(*Mf* 4.15.2)[7] Aquellos que preguntan por la sola fuerza de las palabras[8], quieren reducir todo a lo imposible, pues quieren llevar hasta aquí las cosas: que los contrarios son verdaderos al mismo

---

[5] Con lo cual se demuestra que su postura es falsa, pues si fuese igualmente eficaz el juicio del que duerme y el del que está despierto, lo mismo se seguiría de los actos de ambos, lo cual, evidentemente, es falso. Otra traducción dice: *quandoque vero quod non persuasi sunt*, lo cual es la conclusión más conveniente a estas premisas, pues ellos, aunque afirmen esto y lo pregunten, en su inteligencia no se equivocan pensando que es lo mismo el juicio del que esta dormido del que está despierto, lo cual se hace evidente al ver como actúan.

[6] *[Mt 710]* Y esto es fácil que ellos lo crean porque esto mismo es difícil asumirlo por demostración, pues la razón demostrativa prueba que no todo se puede demostrar.

[7] (*Mb* 377; *Bk* 1011a15-16) *[Mt 711]* Discute contra ellos o contra aquellos que ni siquiera con esta argumentación se mueven a aceptar que todas las cosas aparentes son verdaderas porque no puede por medio de una demostración asumirse una regla por la cual, con certeza, se pueda discernir entre los que juzgan verdadera o no verdaderamente, sino sólo por terquedad asumen esta postura. Y, para esto hace tres cosas. Primero muestra que a esos tercos hay que reducirlos al absurdo (*Mb* 377). Segundo como hay que resistirles aparentemente (*Mf* 4.15.3; *Mb* 378). Tercero como hay que obviarlos de acuerdo con la verdad (*Mf* 4.15.4; *Mb* 379).

[8] Es decir, no por un argumento, ni por la dificultad de un problema, ni por deficiencia de la demostración, y que creen que pueden decir todo lo que no los refute.

tiempo, *como consecuencia de que todo lo aparente es verdadero.*

β] *Cómo resistirles*

(*Mf* 4.15.3)[9] A no ser que se afirme que todo lo que existe son relaciones, no se puede decir que todo lo aparente es verdadero, pues si existe en las cosas algo que es absolutamente[10], es porque lo aparente a alguien se le aparece *y, así, será necesario que no todo lo aparente sea verdadero.* Es evidente que el que dice que todas las cosas aparentes son verdaderas hace que todos los entes sean relaciones, *es decir, que sean con respecto a la opinión o al sentido.* De ahí que, contra estos *sofistas*, que buscan la fuerza en las palabras, no hay que aceptar absolutamente[11] que todo lo aparente es verdadero, sino que lo que aparece es verdadero a quien le aparece, y en la medida que se le aparece, y cuando se le aparece como se le aparece. Y, así, *los que quieren conceder que todo lo aparente es verdadero*, no se concederá *de acuerdo a las precisiones mencionadas* que los contrarios son, al mismo tiempo, verdaderos, pues se da el caso de que algo que a la vista le parece que es miel, *porque tiene un color semejante a la miel*, pero que al gusto no le parece *porque no tiene sabor de miel.* Y, de manera semejante, sucede con los dos ojos pues son desiguales[12]. Y hay que cuidar u observar esto porque esto es necesario frente a tales sofistas que dicen, por los motivos mencionados, que todo lo aparente es verdadero. Y, de esto, puede seguirse que todas las cosas son verdaderas y falsas porque

---

[9] (*Mb* 378; *Bk* 1011a17-b3) *[Mt 712]* Enseña a resistir esta postura y a evitar el mencionado inconveniente.

[10] No en el sentido de la relación o como una opinión, pues sería lo mismo lo que son y lo que aparentan, pues esto último se refiere a la relación o a la opinión.

[11] Si alguien se digna concederles esta postura (la que ellos proponen), hay que cuidar que no se llegue a conceder que los contradictorios son, al mismo tiempo, verdaderos.

[12] *[Mt 713]* Pues no es igual la visión con los dos que con uno solo; como si un ojo se infecta y otro está sano, por uno se ven las cosas negras y por el otro no.

no se aparecen igualmente a todos, ni lo mismo al mismo[13], como la vista juzga que algo es uno, lo que el tacto juzga que son dos[14]. Pero, en ningún caso, el mismo hombre, con el mismo sentido y al mismo tiempo, le parece que lo mismo sea verdadero y no lo sea. Por lo tanto (*quizá así hay que contestar a los sofistas*), a los que dicen que lo aparente es verdadero, no a causa de la duda sino de la "oración", *es decir, por la terquedad de su discurso*, que no es que esto sea verdadero absolutamente, sino que lo es aquí[15].

γ] *Cómo sortearlos con la verdad*

1} *Primero*

(*Mf* 4.15.4) [16] Como ya se dijo antes (*si todo lo aparente es verdadero*), es necesario que todo sea relativo con respecto al sentido o a la opinión, y de esto se sigue el inconveniente de que nada es, ni se hace y nadie puede opinar[17]; es evidente que no todas las cosas que existen son relativas con respecto al sentido y a la opinión *y, así, no todo lo aparente es verdadero.*

---

[13] *[Mt 714]* Puesto que el mismo hombre, en el mismo momento, juzga con los sentidos los contrarios según los diversos sentidos.

[14] Por la variación de los dedos, por la cual sucede que el mismo tangible, por medio de diversos instrumentos tangibles, es decir, por el tacto por medio de diferentes dedos percibe la fuerza tactil como si fuesen dos tangibles.

[15] *[Mt 715]* Pues en este caso no se sigue que los contradictorios sean verdaderos al mismo tiempo, pues que esto sea verdadero y que aquello no lo sea, no es contradictorio.

[16] (*Mb* 379; *Bk* 1011b4-6) *[Mt 716]* Después enseña a resistir a los sofistas según la verdad y no sólo con argumentos *ad hominem*; es decir, no concediendo la opinión falsa que ellos proponen. Y da dos argumentos, de los cuales este es el primero.

[17] Pues si esto es falso, porque muchas cosas son y se hacen, acerca de las cuales no existe ninguna opinión ni ningún conocimiento, como sucede con las cosas que existen en lo profundo del mar o en las entrañas de la tierra.

2} *Segundo*

(*Mf* 4.15.5) [18] Una cosa sólo se refiere a una cosa, y no a cualquier uno, sino a un uno determinado. Así como es evidente que son del mismo sujeto la mitad y lo igual, aunque sin embargo, lo doble no se dice con respecto a lo igual, *sino con respecto a la mitad*; *en cambio lo igual se dice con respecto a lo igual*. Y, de manera semejante, si es el mismo hombre el que opina y lo opinado (*no el hombre en cuanto opina, sino en cuanto opinado*). *Se sigue que* lo que llamo el que opina, no es algo uno[19], sino infinitas cosas, *en cuanto a la especie, puesto que infinitas cosas se refieren a él mismo, lo cual es imposible*. En consecuencia, no puede decirse que todas las cosas son relativas con respecto al que opina *ni que todo lo aparente u opinable es verdadero*.

2] *Concluye lo intentado*

a] *Conclusión principal*

(*Mf* 4.15.6)[20] De lo dicho se pone en evidencia que entre todas las sentencias u opiniones la más firme es la que establece que las expresiones o las proposiciones opuestas o contradictorias no son al mismo tiempo verdaderas. Y, también se ha dicho, qué inconvenientes se siguen a los que dicen que son al mismo tiempo verdaderas y qué es lo que los ha llevado a decir eso.

b] *Corolario*

(*Mf* 4.15.7)[21] Puesto que es imposible que los contradictorios se den al mismo tiempo, acerca de lo mismo, es evidente que tampoco los contrarios pueden inherir en lo mismo, porque no

---

[18] (*Mb* 380; *Bk* 1011b6-12) *[Mt 717]* Da el segundo argumento.

[19] Si, por lo tanto, todos los entes, en cuanto tales, se refieren al que opina en cuanto que opina, se seguiría lo que sigue.

[20] (*Mb* 381; *Bk* 1011b12-15) *[Mt 718]* Concluye lo que intentaba. Y, para esto hace dos cosas. Primero expone la conclusión principal. Segundo, saca un corolario (*Mf* 4.15.7; *Mb* 382).

[21] (*Mb* 382; *Bk* 1011b15-22) *[Mt 719]* Concluye un corolario.

cabe duda que, en los contrarios, uno de ellos es menos privación que en los otros opuestos[22], pues la privación es la negación con respecto a un sujeto determinado[23]. Así, pues, es evidente que lo contrario incluye la privación, y la privación es una cierta negación. Si, por lo tanto, es imposible afirmar y negar al mismo tiempo, es imposible que los contrarios inhieran al mismo tiempo absolutamente, pero pueden inherir relativamente[24].

---

[22] Aunque ambos contrarios tengan alguna naturaleza, lo cual no está ni en la afirmación ni en la negación, o en la privación o en el tener. En cambio, el otro contrario es imperfecto con respecto al anterior, como lo negro con respecto a lo blanco y lo amargo con respecto a lo dulce. Y, así, tienen una cierta privación añadida.

[23] Y corresponde a un género determinado, pues la negación está bajo un género, pues no a todo el que no ve se le llama ciego, sino sólo al que está en el género de los videntes.

[24] Como cuando ambos se encuentran en potencia o a manera de parte, o uno relativo con respecto a uno absoluto: como cuando uno está en potencia y el otro en acto; o un uno con respecto a una pluralidad de partes más importantes, mientras que el otro está como parte, como el etíope es negro absolutamente y tiene los dientes blancos.

LECCIÓN 16

2) *Contra los que establecen un medio entre la contradicción*

i) *Contra esa postura*

1.- *Argumentos contra esa postura*: *siete argumentos*

a.- *Primero*

(*Mf* 4.16.1)[1] De la misma manera[2] tampoco puede existir un medio en la contradicción, pues de cada uno de ellos es necesario afirmar o negar. Y esto es evidente por la definición de verdadero y de falso, pues no hay nada más falso que decir que es lo que no es o decir que no es lo que es. Y nada hay más verdadero que decir que es lo que es y que no es lo que no es. Por tanto, es evidente que cualquiera que dice que algo es, o dice la verdad o dice la falsedad[3]. Pero el que acepta un medio entre los contra-

---

[1] (*Mb* 383; *Bk* 1011b23-29) *[Mt 720]* Después que discutió contra los que dicen que los contradictorios se dan al mismo tiempo, ahora disputa contra los que afirman que existe un medio entre los contradictorios; estos dicen que no siempre la otra parte de la contradicción es verdadera. Y, para esto, hace dos cosas. Primero discute contra la postura misma (*Mb* 383). Segundo contra algunas cuestiones inopinables, como son ésta y otras peores concomitantes (*Lección* 17; *Mb* 393). Para lo primero hace dos cosas. Primero expone los argumentos contra esa postura (*Mb* 383). Segundo muestra la causa por la cual se llegó a esa postura (*Mf* 4.16.8; *Mb* 390). Para lo primero da siete argumentos de los cuales éste es el primero.

[2] Así como los contradictorios no pueden ser, al mismo tiempo, verdaderos.

[3] Si dice la falsedad es necesario que aquello no sea, porque falso no es otra cosa que no sea lo que es. Y, de manera semejante, si dice que esto no es, si dice falsedad, es necesario que sea; si verdad, es necesario que no sea. Por lo tanto, necesariamente la afirmativa o la negativa es verdadera.

dictorios no dice que sea necesario que el ente sea o no sea, ni tampoco es necesario para el no ente[4].

b.- *Segundo argumento*

(*Mf* 4.16.2)[5] El medio entre dos cosas puede tomarse o como es lo pálido entre el blanco y el negro[6], o como entre el hombre y el caballo[7]. Si es de acuerdo al segundo modo, entonces nada cambia, *lo cual se hace evidente así.* Todo cambio es o de lo bueno a lo no bueno, o de lo no bueno a lo bueno[8]. Por lo tanto, no habría ninguna mutación, aunque parezca que se da un cambio[9]. No puede haber cambio sino entre los contrarios y el medio[10] ni puede haber cambio de un extremo al otro sin pasar por el medio[11]. En cambio, si es del primer modo (que exista un

---

[4] Y, así, tampoco el que niega o el que afirma necesariamente dice la verdad o la falsedad.

[5] (*Mb* 384; *Bk* 1011b29-1012a1) *[Mt 722]* Da la segunda razón.

[6] Que es por la participación de ambos extremos, pues es el medio dentro del mismo género.

[7] Que es por ausencia, y puede referirse a diversos géneros: como la piedra que ni es hombre ni es caballo. Por lo tanto, entre los contradictorios si existe un medio, o será en el primer modo o en el segundo.

[8] *[Mt 723]* De ahí que también el cambio entre contrarios, como entre lo blanco y lo negro, es un cambio entre opuestos contradictorios, pues lo negro es no blanco, como es evidente por lo dicho. Según lo que se ha dicho no se puede dar una mutación de lo no bueno a lo bueno o a la inversa.

[9] De lo no bueno a lo bueno, o a la inversa. Que tal clase de mutación no se dé, a partir de tal postura, se hace evidente así.

[10] Por lo tanto, si existe un medio entre los contradictorios por ausencia, es decir, del otro género, no podría haber ningún cambio desde un extremo por el medio y, por tanto, de un extremo al otro.

[11] Por lo tanto, si existe un medio entre los contradictorios por ausencia, es decir, del otro género, no podría haber ningún cambio desde un extremo por el medio y, por tanto, de un extremo al otro.???

medio en la contradicción[12]), se daría una generación que termina en lo blanco que no procede de lo no blanco[13]: pero esto no parece ser verdad[14].

c.- *Tercer argumento*

(*Mf* 4.16.3)[15] El intelecto, en todo lo que concibe, o afirma o niega. Por la definición de lo verdadero y de lo falso se ve que ya sea que alguien afirme o ya sea que niegue, es necesario que diga la verdad o que mienta, porque el intelecto, cuando compone así o afirmando o negando como está en la cosa dice la verdad, y cuando no es así, miente[16].

d.- *Cuarto argumento*

(*Mf* 4.16.4)[17] Es necesario (*si se acepta el medio en la contradicción*) que se acepte en todas las contradicciones, es decir, que fuera de todas las contradicciones existe algo verdadero que es el medio entre ellas, a menos que se diga que no hay ninguna razón, pues dice eso porque quiere[18]. Y, así, se seguiría que habría alguien que ni dice la verdad ni no la dice (*lo cual es contrario a*

---

[12] *[Mt 724]* Del mismo género, por participación de ambos, como lo pálido entre lo blanco y lo negro.

[13] Porque la mutación no se hace sólo hacia uno de los extremos desde el otro, sino también desde el medio.

[14] Es decir, que exista alguna generación que termine en lo blanco que no proceda de lo no blanco. Y, así, es evidente que de ningún modo puede haber medio en la contradicción.

[15] (*Mb* 385; *Bk* 1012a2-5) *[Mt 725]* Da el tercer argumento, que es el siguiente.

[16] Y así es evidente que es necesario que siempre sea verdadera la afirmación o la negación, porque es necesario que una opinión sea verdadera y que toda opinión sea una afirmación o una negación; de ahí que siempre la afirmación o la negación son verdaderas y, en consecuencia, no hay medio en la contradicción.

[17] (*Mb* 386; *Bk* 1012a5-9) *[Mt 726]* Da el cuarto argumento que es el siguiente.

[18] Pero esto no puede ser verdadero para todos porque verdad y no verdad son contradictorios *[Mt 727]*

la definición de verdadero y falso). De manera semejante, se seguiría que hay algo fuera del ente y del no ente (*puesto que el ente y el no ente son contradictorios*); y habría cambio fuera de la generación y de la corrupción[19].

e.- *Quinto argumento*

(*Mf* 4.16.5)[20] La negación, en algunos géneros, está en el lugar de la diferencia contraria[21], como se ve en el caso del par y e impar[22], lo cual es evidente por la definición misma[23]. Se concluye, pues, que entre la afirmación y la negación no puede haber medio.

f.- *Sexto argumento*

(*Mf* 4.16.6)[24] Además aceptan (*los que afirman un medio entre la afirmación y la negación*) un tercero fuera de aquellos dos[25]. Por lo tanto (*según esa opinión*), en una primera instancia resulta que todas las cosas tienen una proporción sesquialtera (*porque no existen afirmaciones y negaciones, sino también*

---

[19] Pues la generación es el cambio al ente y la corrupción al no ente. Por lo tanto, no existe ningún medio entre los contradictorios.

[20] (*Mb* 387; *Bk* 1012a9-12) *[Mt 728]* Da el quinto argumento.

[21] O, según otra traducción, "*negatio implet contrarium*" porque el otro contrario, que es necesario que esté en el mismo género, tiene el carácter de negación.

[22] De lo justo y de lo injusto. Si, por lo tanto, entre la afirmación y la negación hubiera un medio, en todos estos contrarios habría algún medio, puesto que la afirmación y la negación se siguen evidentemente; como en el número, si existiese algún número que no fuese ni para ni impar.

[23] De par e impar, pues par es lo que puede dividirse en partes iguales e impar lo que no.

[24] (*Mb* 388; *Bk* 1012a12-15) *[Mt 729]* Da el sexto argumento.

[25] Que es lo que se afirma normalmente al decir que entre ellos no existe medio. Por ejemplo, el tres con respecto al dos se relacionan con una proporción sesquialtera.

algo en medio). Y no sólo se seguiría esto sino también que existen infinitas multitudes[26]. Por lo tanto, su esencia y su razón son algo distinto a lo dicho[27].

g.- *Séptimo argumento*

(*Mf* 4.16.7)[28] Si alguien pregunta si *un hombre o alguna otra cosa* es blanco, es necesario que el que responde asienta o no asienta, y si asiente, claramente dice que la afirmativa es verdadera, y si no asiente, contestando que no, consta que niega[29].

2.- *Causa por la que algunos afirmaron eso*

a.- *Por qué algunos hicieron eso*

(*Mf* 4.16.8) [30] Esta opinión se dio en alguno, al igual que las otras opiniones descabelladas, por dos causas. La primera procede de que algunos no pueden resolver argumentos obscuros, *es decir, razonamientos o actitudes sofísticas de otros o de sí*

---

[26] Ya que todo lo que se puede afirmar se puede negar. Si se afirman estos tres (la afirmación, la negación y el medio), por lo tanto, estos tres se pueden negar, y como la negación es algo distinto a la afirmación, resulta que hay algún cuarto además de los tres mencionados.

[27] Como lo es de la afirmación y de la negación. Y, a su vez, estos cuatro se pueden negar, y su negación será verdadera y así hasta el infinito. Existirá, pues, una pluralidad infinita si se aceptan estas cosas, lo cual parece poco conveniente.

[28] (*Mb* 389; *Bk* 1012a15-17) *[Mt 730]* Da el séptimo argumento.

[29] No niega ninguna otra cosa que lo que se le preguntó, y esa negación quiere decir que no es, porque es negativa. Resulta, pues, que el que contesta a una pregunta o necesariamente tiene que conceder la afirmación o tiene que expresar una negación; y, así, entre estos dos no hay término medio.

[30] (*Mb* 390; *Bk* 1012a17-21) *[Mt 731]* Muestra la causa por la cual caen en este error. Y, para esto, hace tres cosas. Primero, muestra porqué algunos afirmaron esto. Segundo, cómo hay que discutir con ellos (*Mf* 4.16.9). Tercero, qué opiniones de otros filósofos se siguieron (*Mf* 4.16.10).

mismo, con lo cual admiten el argumento y conceden la conclusión[31]. La segunda es que algunos quieren demostrar todo[32].

b.- *Modo de disputar contra ellos*

(*Mf* 4.16.9)[33] *Hay que proceder contra ellos* a partir de la definición[34]. Pues ellos necesitan conceder la definición de las cosas si aceptan que los nombres significan algo, pues la *ratio* que significa el nombre es la definición[35].

c.- *Qué opiniones se siguen de ellos*

(*Mf* 4.16.10)[36] Por eso se reducen a la tesis de Heráclito que decía que todas las cosas son y no son[37]. Se reducen también a Anaxágoras en lo que se refiere a que hay un medio en la contradicción[38]. Y no se puede decir nada de la mezcla de los extremos (*por ejemplo, los colores medios no son ni blancos ni negros*), de ahí que lo que es mixto ni es bueno ni no bueno (*ni blanco ni*

---

[31] Diciendo que es verdad lo que se ha silogizado. Y, finalmente, buscan otras razones para confirmarlo.

[32] *[Mt 732]* Y, en consecuencia, lo que no se puede probar no lo conceden sino que lo niegan. Los primeros principios, que son concepciones comunes a todos, no se pueden probar y, por tanto, los niegan y llegan a posturas absurdas.

[33] (*Mb* 391; *Bk* 1012a21-24) *[Mt 733]* Después muestra de qué principio debe procederse contra tales opiniones.

[34] De falso y verdadero o de algunos otros nombres, como ya se ha dicho en los argumentos anteriores.

[35] Si no concede que todas las cosas significan algo, no se distinguen de las plantas, como ya antes se dijo.

[36] (*Mb* 392; *Bk* 1012a24-28) *[Mt 734]* Después muestra a qué opiniones se reducen esas posturas.

[37] Porque todas se mueven al mismo tiempo. Y, porque aquello que se mueve tiene mezclado el ser con el no ser, se sigue que todas las cosas son verdaderas.

[38] *[Mt 735]* Pues él decía que todo se mezcla con todo por lo que cualquier cosa se hace de cualquier cosa.

no blanco y, así, hay algo medio en la contradicción), y de esto se sigue que todo es falso[39].

[39] Pues nada, según la común opinión, expresamos si no es afirmando o negando; de ahí que si la afirmación y la negación son falsas, se sigue que todas las cosas son falsas.

LECCIÓN 17

ii) *Disputa contra algunas posturas*

1.- *Los que destruyen los principios de la lógica*

a.- *Opiniones falsas contra lo falso y lo verdadero*

(*Mf* 4.17.1) [1] Estudiadas las cosas anteriores acerca de esas opiniones es evidente que es imposible que algunos dijeran que de

---

[1] (*Mb* 393; *Bk* 1012a29-b2) *[Mt 736]* Discute contra algunas posturas que siguen a las mencionadas. Primero, contra algunos que destruyen los principios de la lógica. Segundo contra algunos que destruyen los principios de la Filosofía de la Naturaleza (*Mf* 4.17.6).

El filósofo debe disputar, en primer lugar, contra los que niegan los principios de las ciencia singulares porque todos los principios se fundan en este principio: la afirmación y la negación no son al mismo tiempo verdaderas y no hay ningún medio entre ellas. Pues lo más propio de esta ciencia son aquellas cosas que siguen a la *ratio* del ente que es el primer objeto de esta ciencia. En cambio, la verdad y la falsedad competen más bien al lógico, pues siguen al ente de razón que es estudiado por el lógico, ya que la verdad y la falsedad sólo existen en la mente, como se ve en el Libro VI. El movimiento y el reposo son estudiados por el filósofo de la naturaleza ya que la naturaleza se define como el principio del movimiento y del reposo. Por lo tanto, a un error que se da en el ser y en el no ser, se sigue un error en la verdad y la falsedad, pues la verdad y la falsedad se definen por medio del ser y del no ser, pues es verdad cuando se dice que es lo que es, o que no es lo que no es; falso, en cambio, a la inversa. De manera semejante cuando se procede del error que se refiere al movimiento o al reposo, pues lo que se mueve, en cuanto tal, no es; lo que reposa, sí es. Y, así, destruidos los errores acerca del ser y del no ser, en consecuencia, se destruyen los errores acerca de la verdad y del error, del reposo y del movimiento.

una manera unívoca hay que referirse a todo, como si dijésemos que todas las cosas son falsas o que todas son verdaderas[2], como es falso decir que el diámetro es conmensurable por el cuadrado de los lados. Otros dijeron que todas las cosas son verdaderas; y este tipo de expresiones proceden de Heráclito, *–como ya se dijo, pues él mismo afirmó que al mismo tiempo es y no es–*, de lo cual se sigue que todas las cosas son verdaderas. Y vale para los dos casos[3], de ahí que si las dos primeras opiniones son imposibles, es necesario que también la tercera sea imposible.

b.- *Las refuta*

i.- *Primero*

(*Mf* 4.17.2) [4] Consta que hay algunas contradicciones que es imposible que, al mismo tiempo, sean verdaderas y falsas (*como verdadero y no verdadero, ente y no ente*). Y, sobre esto ya se han dicho muchas cosas[5].

ii.-*Segundo*

(*Mf* 4.17.3)[6] A estas posturas no hay que preguntarles si conceden que existe algo en las cosas o no, como ya antes se dijo, *porque esto parece ser una petición de principio. No hay peti-*

[Mt 737] Para lo primero hace dos cosas. Primero expone las opiniones falsas acerca de la verdad y la falsedad. Segundo, las refuta (*Mf* 4.17.2).

[2] Pues algunos dijeron que no hay nada verdadero, sino que todo es falso y nada prohibe que digamos que todas las cosas son falsas.

[3] *[Mt 738]* Y para que alguno no vaya a pensar que existe una tercera opción según la cual todas las cosas son al mismo tiempo verdaderas y falsas, como a una objeción tácita, dice lo siguiente.

[4] (*Mb* 394; *Bk* 1012b2-4) *[Mt 739]* Da varios argumentos para refutar esas opiniones, de las cuales el primero es éste.

[5] Por lo tanto, si en estas contradicciones es necesario que una sea falsa y otra verdadera, no es posible que todas sean verdaderas o falsas.

[6] (*Mb* 395; *Bk* 1012b5-11) *[Mt 740]* Da el segundo argumento.

ción de principio si los nombres significan algo[7]; y, para nuestro propósito, especialmente la definición de falso. Pues si no hay algo que sea verdad sino lo que ellos afirman, y la negación es la falsedad, y a la inversa; y, de manera semejante, lo falso no es otra cosa que afirmar que negar la verdad; de esto se sigue que es imposible que todas las cosas sean falsas porque sería necesario que o la afirmación o la negación fuesen verdaderas[8].

iii.- *Tercero*

(*Mf* 4.17.4)[9] Consta por lo dicho que es necesario que o se afirme o se niegue, *ya que no hay un medio en la contradicción.* Por lo tanto, es imposible que todas las cosas sean falsas[10]. Y no se puede afirmar y negar al mismo tiempo.

iv.- *Cuarto*

(*Mf* 4.17.5)[11] A todas las posturas mencionadas les sucede que se destruyen a sí mismas y esto ha sido dicho explícitamente por todos[12]. Aquél que dice que todas las cosas son verdaderas hace

---

[7] Y, si no se concede, no hay discusión posible, y si se concede, es necesario dar definiciones, como ya se dijo antes. Por lo tanto, hay que disputar contra ellos a partir de las definiciones.

[8] Es, pues, evidente que la verdad no es otra cosa que decir que es lo que es, o que no es lo que no es. En cambio, lo falso es decir que no es lo que es o que es lo que no es. En consecuencia, es evidente que la verdad consiste en decir que es y falso consiste en decir que no es, o decir que no es lo que es verdad que es. Y, así, por la definición de la verdad y de la falsedad es evidente que no todas las cosas son falsas; y el mismo argumento sirve para demostrar que tampoco todas las cosas son verdaderas.

[9] (*Mb* 396; *Bk* 1012b11-13) *[Mt 741]* Da el tercer argumento, que es como sigue.

[10] Y de la misma manera se prueba que es imposible que todas las cosas sean verdaderas, por lo que ya se ha dicho.

[11] (*Mb* 397; *Bk* 1012b13-22) *[Mt 742]* Da el cuarto argumento que es como sigue.

[12] Otra traducción dice: *accidit autem et id vulgare.* Y lo demuestra así.

que la opinión contraria a la suya sea verdadera[13]. Por lo tanto, el que dice que todas son verdaderas, dice que su opinión no es verdadera, y así destruye su propia opinión. Y, de manera semejante, es evidente que aquél que dice que todas las cosas son falsas, dice que lo que dice es falso. Si aquél que dice que todas las cosas son verdaderas, excepto su contraria[14], dice que sólo esa no es verdadera, y el que dice que todas son falsas, excepto su opinión, al decir que ella no es falsa, se seguiría, nada menos que habría infinitas proposiciones verdaderas contra el que afirma que todas las cosas son falsas, e infinitas falsas contra el que dice que todas son verdaderas[15].

2.- *Contra los que destruyen los principios de la física: el movimiento y el reposo*

a.- *Menciona la falsedad de esas opiniones*

(*Mf* 4.17.6) [16] A partir de lo que se ha dicho es evidente que no son verdaderas ni la opinión que dice que todo se mueve, ni la opinión que dice que todo reposa.

---

[13] Es así que lo contrario a su opinión es que su opinión no es verdadera.

[14] *[Mt 743]* Ya que alguno podría decir que el que dice que todas las cosas son verdad le quita a su contraria la universalidad, e igualmente, con el que dice que todas las cosas son falsas; por lo tanto, esta respuesta la elimina.

[15] Pues si se diese una opinión verdadera, se seguirían infinitas verdaderas; y si se diese una opinión falsa, se seguiría que hay infinitas falsas. Por ejemplo, si esta tesis u opinión es verdadera: "Sócrates se sienta", por lo tanto, también es verdadera esta: "Sócrates se sienta es verdad". Y si aquella es verdadera, también será verdad esta: "Sócrates está sentado es verdad que es verdad", y así hasta el infinito, pues siempre que se dice que una oración es verdadera es una verdad, y quien dice que es falsa una oración verdadera es falso. Y esto se puede llevar hasta el infinito.

[16] (*Mb* 398; *Bk* 1012b22-24) *[Mt 744]* Después, disputa contra las opiniones que destruyen los principios de la naturaleza, es decir, el movimiento y el reposo. Y, para esto hace tres cosas. Primero menciona esas opiniones.

b.- *Muestra que son falsas*

i.- *Decir que todo reposa*

(*Mf* 4.17.7) [17] Si todas las cosas están en reposo, *en nada se produce cambio*; de ahí se sigue que lo que es verdadero, siempre es verdadero y lo que es falso, siempre es falso[18], pues el hombre que emite una opinión o una proposición, antes no era, después no será.

ii.- *Decir que todo se mueve*

α.- *Primero*

(*Mf* 4.17.8) [19] Si todo se mueve y nada está en reposo, nada en las cosas es verdad, *porque lo que es verdad ya es y lo que se mueve no es*, por lo tanto, se requiere que todo sea falso, lo cual es imposible como se ha mostrado.

β.- *Segundo*

(*Mf* 4.18.9)[20] Todo lo que cambia es necesario que sea un ente, porque todo lo que cambia, cambia de algo a algo[21].

---

[17] (*Mb* 399; *Bk* 1012b24-26) *[Mt 745]* Segundo, muestra que esas opiniones son falsas. Y, primero, muestra que es falso afirmar que todas las cosas están en reposo.

[18] Pero esto parece que es inconveniente, pues en las proposiciones se da el cambio de la verdad y de la falsedad, lo cual no es para admirarse.

[19] (*Mb* 400; *Bk* 1012b26-28) *[Mt 746]* Segundo, muestra que es falsa la opinión que dice que todo se mueve, con dos argumentos. De los cuales éste es el primero.

[20] (*Mb* 401; *Bk* 1012b28-29) [Mt 747] Después da el segundo argumento.

[21] Y todo lo que cambia hacia algo, inhiere en él eso. Por lo tanto, no se puede decir que lo está en la cosa cambiada, cambie, sino que algo permanece: por lo tanto, no todas las cosas se mueven.

γ.- *Excluye una cierta opinión falsa*

(*Mf* 4.17.10)[22] Alguno podría creer (*porque no todas las cosas se mueven ni todas están en reposo*) que todas las cosas a veces se mueven y a veces están en reposo (*y esto lo niega al decir lo que sigue*). Pero no es verdad que todas las cosas a veces se mueven y a veces están en reposo, pues hay algunos móviles que siempre se mueven (*los cuerpos celestes*) y hay algo que mueve, el primero, que siempre es inmóvil y siempre permanece igual, *como se ha probado en el Libro VIII de la Física. Fin del Libro IV.*

[22] (*Mb* 402; *Bk* 1012b29-31) *[Mt 748]* Da el tercer argumento, con el cual excluye una opinión falsa que podía producir lo que se ha dicho antes.

TABLA DE EQUIVALENCIAS DEL LIBRO IV DE LA *METAFÍSICA*

Mf 4.1.1;	*Mb* 294;	*Bk* 1003a21-22. c.1.
Mf 4.1.2;	*Mb* 295;	*Bk* 1003a22-26. c.2.
Mf 4.1.3;	*Mb* 296;	*Bk* 1003a26-32.
Mf 4.1.4;	*Mb* 297;	*Bk* 1003a33-b10.
Mf 4.1.5;	*Mb* 298;	*Bk* 1003b11-15.
Mf 4.1.6;	*Mb* 299;	*Bk* 1003b15-16.
Mf 4.1.7;	*Mb* 299;	*Bk* 1003b16-19.
Mf 4.1.8;	*Mb* 300;	*Bk* 1003b19-22.
Mf 4.2.1;	*Mb* 301;	*Bk* 1003b22-26.
Mf 4.2.2;	*Mb* 302;	*Bk* 1003b26-32.
Mf 4.2.3;	*Mb* 303;	*Bk* 1003a32-33.
Mf 4.2.4;	*Mb* 304;	*Bk* 1003b34-1004a2.
Mf 4.2.5;	*Mb* 305;	*Bk* 1004a2-9.
Mf 4.3.1;	*Mb* 306;	*Bk* 1004a9-16.
Mf 4.3.2;	*Mb* 307;	*Bk* 1004a16-22.
Mf 4.3.3;	*Mb* 308;	*Bk* 1004a22-31.
Mf 4.3.4;	*Mb* 309;	*Bk* 1004a31-34.
Mf 4.4.1;	*Mb* 310;	*Bk* 1004a34-b17.
Mf 4.4.2;	*Mb* 311;	*Bk* 1004b17-24.
Mf 4.4.3;	*Mb* 312;	*Bk* 1004b24-26.
Mf 4.4.4;	*Mb* 313;	*Bk* 1004b27-29.
Mf 4.4.5;	*Mb* 314;	*Bk* 1004b29-34.
Mf 4.4.6;	*Mb* 315;	*Bk* 1004b33-1005a2.
Mf 4.4.7;	*Mb* 316;	*Bk* 1005a2-11.
Mf 4.4.8;	*Mb* 317;	*Bk* 1005a11-13.
Mf 4.4.9;	*Mb* 318;	*Bk* 1005a13-18.

Mf 4.5.1; *Mb* 319; *Bk* 1005a19-21. c.3.
Mf 4.5.2; *Mb* 320; *Bk* 1005a21-22.
Mf 4.5.3; *Mb* 321; *Bk* 1005a22-29.
Mf 4.5.4; *Mb* 322; *Bk* 1005a29-31.
Mf 4.5.5; *Mb* 323; *Bk* 1005a31-b2.
Mf 4.5.6; *Mb* 324; *Bk* 1005b2-5.
Mf 4.5.7; *Mb* 325; *Bk* 1005b5-8.

Mf 4.6.1; *Mb* 326; *Bk* 1005b8-11.
Mf 4.6.2; *Mb* 327; *Bk* 1005b11-18.
Mf 4.6.3; *Mb* 328; *Bk* 1005b18-34.
Mf 4.6.4; *Mb* 329; *Bk* 1005b35-1006a5. c.4.
Mf 4.6.5; *Mb* 330; *Bk* 1006a5-11.
Mf 4.6.6; *Mb* 331; *Bk* 1006a11-18.

Mf 4.7.1; *Mb* 332; *Bk* 1006a18-28.
Mf 4.7.2; *Mb* 333; *Bk* 1006a28-31.
Mf 4.7.3; *Mb* 334; *Bk* 1006a31-32.
Mf 4.7.4; *Mb* 335; *Bk* 1006a32-b13.
Mf 4.7.5; *Mb* 336; *Bk* 1006b13-22.
Mf 4.7.6; *Mb* 337; *Bk* 1006b22-29.
Mf 4.7.7; *Mb* 338; *Bk* 1006b29-1007a1.
Mf 4.7.8; *Mb* 339; *Bk* 1007a1-8.
Mf 4.7.9; *Mb* 340; *Bk* 1007a8-20.
Mf 4.7.10; *Mb* 341; *Bk* 1007a20-33.
Mf 4.7.11; *Mb* 342; *Bk* 1007a33-b18.

Mf 4.8.1; *Mb* 343; *Bk* 1007b18-22.
Mf 4.8.2; *Mb* 344; *Bk* 1007b22-29.
Mf 4.8.3; *Mb* 345; *Bk* 1007b29-1008a3.
Mf 4.8.4; *Mb* 346; *Bk* 1008a3-7.
Mf 4.8.5; *Mb* 347; *Bk* 1008a7-b2.

Mf 4.9.1; *Mb* 348; *Bk* 1008b2-12.
Mf 4.9.2; *Mb* 349; *Bk* 1008b12-27.
Mf 4.9.3; *Mb* 350; *Bk* 1008b27-31.
Mf 4.9.4; *Mb* 351; *Bk* 1008b31-1009a5.

Mf 4.9.5; *Mb* 352; *Bk* 1009a6-16. c.5.

Mf 4.10.1; *Mb* 353; *Bk* 1009a16-22.
Mf 4.10.2; *Mb* 354; *Bk* 1009a22-30.
Mf 4.10.3; *Mb* 355; *Bk* 1009a30-36.
Mf 4.10.4; *Mb* 356; *Bk* 1009a36-39.

Mf 4.11.1; *Mb* 357; *Bk* 1009a39-b12.

Mf 4.12.1; *Mb* 358; *Bk* 1009b12-15.
Mf 4.12.2; *Mb* 359; *Bk* 1009b16-33.
Mf 4.12.3; *Mb* 360; *Bk* 1009b33-1010a1.
Mf 4.12.4; *Mb* 361; *Bk* 1010a1-7.
Mf 4.12.5; *Mb* 362; *Bk* 1010a7-15.

Mf 4.13.1; *Mb* 363; *Bk* 1010a15-17.
Mf 4.13.2; *Mb* 364; *Bk* 1010a17-22.
Mf 4.13.3; *Mb* 365; *Bk* 1010a22-25.
Mf 4.13.4; *Mb* 366; *Bk* 1010a25-32.
Mf 4.13.5; *Mb* 367; *Bk* 1010a32-35.
Mf 4.13.6; *Mb* 368; *Bk* 1010a35b1.

Mf 4.14.1; *Mb* 369; *Bk* 1010b1-3.
Mf 4.14.2; *Mb* 370; *Bk* 1010b3-11.
Mf 4.14.3; *Mb* 371; *Bk* 1010b11-14.
Mf 4.14.4; *Mb* 372; *Bk* 1010b14-17.
Mf 4.14.5; *Mb* 373; *Bk* 1010b18-26.
Mf 4.14.6; *Mb* 374; *Bk* 1010b26-30.
Mf 4.14.7; *Mb* 375; *Bk* 1010b30-1011a2.

Mf 4.15.1; *Mb* 376; *Bk* 1011a3-14. c.6.
Mf 4.15.2; *Mb* 377; *Bk* 1011a15-16.
Mf 4.15.3; *Mb* 378; *Bk* 1011a17-b3.
Mf 4.15.4; *Mb* 379; *Bk* 1011b4-6.
Mf 4.15.5; *Mb* 380; *Bk* 1011b6-12.
Mf 4.15.6; *Mb* 381; *Bk* 1011b12-15.
Mf 4.15.7; *Mb* 382; *Bk* 1011b15-22.

Mf 4.16.1; *Mb* 383; *Bk* 1011b23-29. c.7.
Mf 4.16.2; *Mb* 384; *Bk* 1011b29-1012a1.
Mf 4.16.3; *Mb* 385; *Bk* 1012a2-5.
Mf 4.16.4; *Mb* 386; *Bk* 1012a5-9.
Mf 4.16.5; *Mb* 387; *Bk* 1012a9-12.
Mf 4.16.6; *Mb* 388; *Bk* 1012a12-15.
Mf 4.16.7; *Mb* 389; *Bk* 1012a15-17.
Mf 4.16.8; *Mb* 390; *Bk* 1012a17-21.
Mf 4.16.9; *Mb* 391; *Bk* 1012a21-24.
Mf 4.16.10; *Mb* 392; *Bk* 1012a24-28.

Mf 4.17.1; *Mb* 393; *Bk* 1012a29-b2. c.8.
Mf 4.17.2; *Mb* 394; *Bk* 1012b2-4.
Mf 4.17.3; *Mb* 395; *Bk* 1012b5-11.
Mf 4.17.4; *Mb* 396; *Bk* 1012b11-13.
Mf 4.17.5; *Mb* 397; *Bk* 1012b13-22.
Mf 4.17.6; *Mb* 398; *Bk* 1012b22-24.
Mf 4.17.7; *Mb* 399; *Bk* 1012b24-26.
Mf 4.17.8; *Mb* 400; *Bk* 1012b26-28.
Mf 4.17.9; *Mb* 401; *Bk* 1012b28-29.
Mf 4.17.10; *Mb* 402; *Bk* 1012b29-31.

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO

SERIE UNIVERSITARIA

Nº 1 José María Ortiz Ibarz, *Del sufrimiento a la virtud. Fundamentación de la Ética en Schopenhauer* (1991), (1995, 2ª ed.)

Nº 2 Angel Luis González, *El absoluto como «causa sui» en Spinoza* (1992), (1996, 2ª ed.)

Nº 3 Rafael Corazón, *Fundamentos y límites de la voluntad. El libre arbitrio frente a la voluntad absoluta* (1992), (1999, 2ª ed. corregida)

Nº 4 Nicolás de Cusa, *El Possest*. Introducción, traducción y notas de Angel Luis González (1992), (1998, 2ª ed.)

Nº 5 Leonardo Polo, *Claves del nominalismo y del idealismo en la filosofía contemporánea* (1993) (agotado)

Nº 6 Jesús Arellano, *Persona y sociedad* (1993) (agotado)

Nº 7 Lourdes Flamarique, *Dos momentos de la metafísica en el criticismo kantiano* (1993)

Nº 8 Juan Cruz-Cruz, *Ontología de la razón en el último Schelling* (1993) (agotado)

Nº 9 Nicolás de Cusa, *La cumbre de la teoría*. Introducción, traducción y notas de Angel Luis González (1993) (1998, 2ª ed.)

Nº 10 Leonardo Polo, *El conocimiento habitual de los primeros principios* (1994)

Nº 11 Ignacio Falgueras, Juan García, Ricardo Yepes, *El pensamiento de Leonardo Polo* (1994) (agotado)

Nº 12 Blanca Castilla, *Las coordenadas de la estructuración del yo. Compromiso y Fidelidad según Gabriel Marcel* (1994), (1999, 2ª ed.)

Nº 13 Juan Cruz-Cruz, *Conciencia y Absoluto en Fichte* (1994) (agotado)

Nº 14 Nicolás de Cusa, *El principio*. Introducción, traducción y notas de Miguel Angel Leyra (1994) (agotado)

Nº 15 Mª Jesús Soto, *Expresión* (1994) (agotado)

Nº 16 Alicia García Navarro, *Eugenio D'Ors: Bibliografía* (1994) (agotado)

Nº 17 Leibniz-Eckhard, *Correspondencia filosófica*. Introducción y traducción de Agustín Navarro (1994)

Nº 18 Rafael Corazón, *Las claves del pensamiento de Gassendi* (1995)

Nº 19 Tomás de Aquino, *La verdad y la falsedad*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1995) (1996, 2ª ed.) (1999, 3ª ed. ampliada)

Nº 20 Enrique R. Moros, *El argumento ontológico modal en Hartshorne y Malcolm* (1995)

Nº 21 Rafael Corazón, *Hombre y verdad en Descartes. Estudio de las Quintas Objeciones* (1995)

Nº 22 René Descartes, *Dios: su existencia*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1995)

Nº 23 Lucio Anneo Séneca, *A su madre Helvia. Consolación*. Texto bilingüe, introducción y notas de Concepción Alonso del Real (1995) (agotado)

Nº 24 Nicolás de Cusa, *Apología de la docta ignorancia*. Juan Wenck, *La ignorada sabiduría*. Introducción, traducción y notas de S. Sanz (1995)

Nº 25 Modesto Berciano, *El problema de la ontología en Habermas* (1995)

Nº 26 Nicolás de Cusa, *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*. Introducción, traducción y notas de Víctor Sanz Santacruz (1996) (agotado)

Nº 27 Tomás de Aquino, *El bien*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1996) (agotado)

Nº 28 Rafael Corazón, *La ontología y la teodicea cartesianas. Estudio de las Quintas Objeciones* (1996)

Nº 29 Alfredo Rodríguez Sedano, *El argumento ontológico en Fénelon* (1996)

Nº 30 Ricardo Yepes, *La región de lo lúdico. Reflexión sobre el fin y la forma del juego* (1996)

Nº 31 Juan Cruz-Cruz, *Ontología del amor en Tomás de Aquino* (1996) (agotado)

Nº 32 Tomás de Aquino, *Comentario a la 'Generación y corrupción' de Aristóteles*. Traducción, prólogo y edición de Héctor Velázquez. Prólogo de Mauricio Beuchot (1996)

Nº 33 Tomás de Aquino, *Comentario a la 'Política' de Aristóteles*. Traducción, prólogo y edición de Héctor Velázquez. Prólogo de Mauricio Beuchot (1996)

Nº 34 Charles S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrena (1996) (agotado)

Nº 35 Descartes, *Dios. Su naturaleza*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández Rodríguez (1996)

Nº 36 Ignacio Falgueras, *Esbozo de una filosofía trascendental (I)* (1996)

Nº 37 Alexander Broadie, *The scottish-spanish circle of John Mair. Some basic themes - El círculo hispano-escocés de John Mair. Algunos temas básicos* (1997)

Nº 38 Mª Socorro Fernández García, *La existencia de Dios por las verdades eternas en Leibniz* (1997)

Nº 39 Andrés Fuertes, *Formulaciones del argumento cosmológico en Leibniz* (1997)

Nº 40 Caridad Velarde, *Liberalismo y liberalismos* (1997)

Nº 41 Alfredo Rodríguez, *La prueba de Dios por las ideas en Fénelon* (1997)

Nº 42 Tomás Melendo, *Entre moderno y postmoderno. Introducción a la metafísica del ser* (1997) (agotado)

Nº 43 Tomás Melendo, *La metafísica de Aristóteles: método y temas (I)* (1997)

Nº 44 Tomás Melendo, *La metafísica de Aristóteles: método y temas (II)* (1997)

Nº 45 Gonzalo Génova, *Charles S. Peirce: La lógica del descubrimiento* (1997)

Nº 46 Fernando Haya, *La fenomenología metafísica de Edith Stein: una glosa a "Ser finito y ser eterno"* (1997)

Nº 47 Mª Jesús Soto, *La metafísica del infinito en Giordano Bruno* (1997)

Nº 48 Ricardo Yepes, *La persona y su intimidad*, edición a cargo de Javier Aranguren (1997), (1998, 2ª ed.)

Nº 49 José Mª Barrio, *Moral y democracia. Algunas reflexiones en torno a la ética consensualista* (1997)

Nº 50 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (I)* (1998)

Nº 51 F. W. J. Schelling, *Filosofía de la Revelación. I. Introducción*, Estudio preliminar y traducción preparada por Juan Cruz-Cruz (1998)

Nº 52 Ignasi Miralbell, *Duns Escoto: la concepción voluntarista de la subjetividad* (1998)

Nº 53 Santiago Orrego, *El ser como perfección en el pensamiento de Tomás de Aquino* (1998)

Nº 54 Carlos A. Casanova, *Participación y causalidad en Aristóteles* (1998)

Nº 55 David Hume, *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998)

Nº 56 Ignacio Miralbell, *Guillermo de Ockham y su crítica lógico-pragmática al pensamiento realista* (1998)

Nº 57 Sergio Sánchez-Migallón, *Un esbozo de ética filosófica* (1998)

Nº 58 Mercedes Rubio, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno* (1998)

Nº 59 Nicolás Malebranche, *Dios (I)*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998)

Nº 60 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (II)* (1998)

Nº 61 Tomás de Aquino, *De veritate, cuestiones 16 y 17. La sindéresis y la conciencia*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1998)

Nº 62 Nicolás Malebranche, *Dios (II)*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998)

Nº 63 Tomás de Aquino, *El uno. Comentario al libro X de la 'Metafísica' de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Héctor Velázquez Fernández (1998)

Nº 64 Nicolás de Cusa, *Diálogos del idiota*. Introducción y traducción de Angel Luis González (1998)

Nº 65 Juan Fernando Sellés, *Hábitos y virtud (I)* (1998)

Nº 66 Juan Fernando Sellés, *Hábitos y virtud (II)* (1998)

Nº 67 Juan Fernando Sellés, *Hábitos y virtud (III)* (1998)

Nº 68 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VI de la Metafísica de Aristóteles. De qué manera la metafísica debe estudiar el ente*. Traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 69 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 70 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VIII de la Metafísica de Aristóteles. Los principios de las substancias sensibles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Nº 71 Ignacio Falgueras Salinas, *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant* (1999)

Nº 72 Rafael Corazón González, *Fundamentos para una filosofía del trabajo* (1999)

Nº 73 Javier Aranguren (Ed.), *La libertad sentimental* (1999)

Nº 74 José Ignacio Murillo, *El valor revelador de la muerte. Estudio desde Santo Tomás de Aquino* (1999)

Nº 75 Ana Marta González, *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral* (1999)

Nº 76 Mónica González Sáez, *Voluntad de poder y arte. Una aproximación a la metafísica de Nietzsche a través de Heidegger* (1999)

Nº 77 Leibniz / Bayle, *Correspondencia filosófica*. Introducción y traducción de Mª Socorro Fernández-García (1999)

Nº 78 Tomás de Aquino, *De veritate, cuestión 21. Sobre el bien*, Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (1999)

Nº 79 George Berkeley, *Dios*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández-Rodríguez (1999)

Nº 80 Rafael Tomás Caldera, *Sobre la naturaleza del amor* (1999)

Nº 81 Rafael Tomás Caldera, *La primera captación intelectual* (1999)

Nº 82 Francisco Molina, *La sindéresis* (1999)

Nº 83 Friedrich D. E. Schleiermacher, *Los discursos sobre hermenéutica*. Introducción, traducción y edición bilingüe de Lourdes Flamarique (1999)

Nº 84 Fernando Múgica, *John Stuart Mill, lector de Tocqueville. Liberalismo y democracia (I)* (1999)

Nº 85 Tomás de Aquino, *Sobre el principio de individuación*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin (1999)

Nº 86 Aranzazu Albertos San José, *Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista* (1999)

Nº 87 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 15. Acerca de la razón superior e inferior*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1999)

Nº 88 Jesús García López, *Fe y Razón* (1999)

Nº 89 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 13. Tratado sobre el arrebato místico*. Introducción, traducción y notas de Ezequiel Téllez (1999)

Nº 90 Juan Fernando Sellés, *La virtud de la prudencia según Tomás de Aquino* (1999)

Nº 91 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (1999)

Nº 92 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

Jorge R. Morán

Jorge R. Morán es doctor en filosofía por la Universidad Pontificia Lateranense de Roma (1961). Profesor fundador de la Universidad Panamericana de México, donde ha ocupado la cátedra de Metafísica. Profesor invitado de la Universidad de Navarra. Autor de varios ensayos sobre interpretación tomasiana de Aristóteles.

Para Tomás de Aquino los Libros IV y V de la *Metafísica* de Aristóteles dependen del Libro III. De ahí que diga: *En el libro III se discutió tanto de aquellas cosas que pertenecen al modo de esta ciencia, es decir, a aquellas cosas que debe estudiar esta ciencia* (las aporías sobre la Metafísica como ciencia), *como también a aquellas que caen bajo la consideración de esta ciencia* (las aporías de los temas que se estudian en la Metafísica). Es decir, se trata de un libro fundamentalmente epistémico. Por ese motivo en seguida dice: *Puesto que primero hay que conocer el modo de la ciencia que proceder a estudiar sus asuntos propios, como se ha dicho en el Libro II, el Libro IV se divide en dos partes. Primero dice Aristóteles "de quibus est consideratio huius scientiae". En segundo lugar dice "de rebus quae sub consideratione huius scientiae", en el Libro V. El Libro IV se divide en dos partes. Primero establece el objeto de esta ciencia. Segundo, procede a resolver las dudas señaladas en el Libro III acerca de la naturaleza de esta ciencia (Mf 4.1.4)*, dos partes muy desiguales en extensión, pero no por ello menos distintas. La dialéctica entre método y contenido es, tanto para Aristóteles como para Tomás tan distinta como inseparable (n. 529).